

Уральский федеральный университет  
им. первого Президента России Б.Н. Ельцина

**Т. В. Ицкович**

**КАТЕГОРИАЛЬНО-ТЕКСТОВАЯ  
СПЕЦИФИКА СОВРЕМЕННОЙ  
ПРАВОСЛАВНОЙ ПРОПОВЕДИ**

**МОНОГРАФИЯ**

Екатеринбург  
2015

УДК 2-475.5  
ББК 86.372  
И96

**Автор:**

**Ицкович Татьяна Викторовна**, кандидат филологических наук, доцент кафедры риторики и стилистики русского языка Уральского федерального университета им. первого Президента России Б.Н. Ельцина.

**Научный редактор:**

**Матвеева Тамара Вячеславовна** – доктор филологических наук, профессор кафедры риторики и стилистики русского языка Уральского федерального университета им. первого Президента России Б.Н. Ельцина.

**Рецензенты:**

**Пфандль Хайнрих** – доктор философских наук, профессор Института славистики Университета им. Карла Франца (Грац, Австрия).

**Басовская Евгения Наумовна** – доктор филологических наук, доцент, заведующий кафедрой медиаречи Российского государственного гуманитарного университета (Москва, Россия).

И96 Категорияльно-текстовая специфика современной православной проповеди / Т. В. Ицкович; науч. ред. Т. В. Матвеева. – Екатеринбург: Издательский Дом «Ажур», 2015. 150 с.  
ISBN 978-5-91256-277-8

В монографии исследуется один из наиболее свободных жанров религиозно-го функционально стиля – современная православная проповедь. Описание жанра проповеди производится на категорияльно-текстовых основаниях, что позволяет выявить жанро- и стилеобразующие характеристики. Избранные для анализа категории темы, композиции, времени, пространства и тональности имеют специфическую экспликацию в тексте современной проповеди, обусловленную мировоззренческим конструктивным принципом двоemiрия.

УДК 2-475.5  
ББК 86.372

## Введение

Функциональная стилистика сосредоточена на проблемах зависимости речи от комплекса экстралингвистических условий, связанных в первую очередь со спецификой мышления, формами общественного сознания и разновидностями человеческой деятельности. Выявление коммуникативно-деятельностных параметров функциональных стилей привело к обнаружению зависимости речевой фактуры стиля от авторского замысла с его ведущим признаком – стратегической целью коммуникации. Целенаправленность коммуникации является организующим принципом текста, свидетельствует о текстовой организованности речевого произведения. Под текстом понимается «объединенная смысловой связью последовательность знаковых единиц, основными свойствами которой являются связность и цельность» [Николаева 1997: 555]. Каждый функциональный стиль реализуется в виде совокупности текстов, и выявление характерологических особенностей стиля возможно на собственно текстовых основаниях.

Актуальность настоящей работы обусловлена недостаточной разработанностью текстовой трактовки функциональных стилей. В наибольшей степени это относится к религиозному стилю, статус и место которого в системе функциональных стилей русского литературного языка были определены лишь на рубеже веков в связи с кардинальным изменением социальных отношений и возрастанием роли религиозной сферы общественного сознания в конце 20-го века [Гостеева 1997].

Религиозный стиль представлен набором жанров-текстотипов, обладающих функциональной общностью и, в то же время, разнящихся по цели коммуникации и особенностям коммуникативной ситуации. В жанровом ряду религиозного стиля (молитва, исповедь, послание и др.) проповедь – один из самых ярких репрезентативных жанров, изучение которого в лингвистике только начинается [Прохватилова 1999; Розанова 2000; Салимовский 2005]. Исследование православной проповеди как типа текста предлагается впервые.

Рассмотрение жанра как текстотипа в рамках определенного функционального стиля опирается на разработки текстотипологического языкознания в целом [Гальперин 1981; А.А. Леонтьев 1969; А.Н. Леонтьев 1975; Бухбиндер 1978; Дридзе 1984; Новиков 1983; Баранов 1993; Пospelов 1948; Колшанский 1978, 1980; Кухаренко 1979; Москальская 1981, 1982; Торсуева 1986;

Васильев 1988; Шабес 1989; Каменская 1990; Баженова 2001] и стилистики текста в частности [Скребнев 1975; Одинцов 1980; Кожина 1996; Котюрова 1988; Солганик 1973, 1997; Матвеева 1990; Сиротинина 1994, 1995; Борисова 2001 и др.]. Различные подходы к тексту не снимают поиска интегрального качества текста [Сидоров 1987; Храпченко 1985], и этим качеством обладает суперкатегория коммуникативности [Степанов 1975; Сидоров 1987], позволяющая обосновать системно-коммуникативный подход к тексту как объекту лингвистического исследования. В данной работе принимается категориальная концепция текста, согласно которой текст трактуется как система текстовых категорий (типологических признаков текста) [Ванников 1984], каждая из которых имеет знаковую природу и характеризуется единством содержания и многоуровневой композиционной манифестацией. Речевое воплощение каждой текстовой категории отвечает экстралингвистической заданности текста и обладает собственной спецификой применительно к функциональному стилю литературного языка [Матвеева 1990]. Полагаем, что сказанное соответствует и аналогичному объекту более низкого уровня абстракции, чем функциональный стиль, а именно жанру-текстотипу в рамках того или иного функционального стиля.

Жанр православной проповеди представлен группой текстов, однородных по ситуации общения, стратегической цели коммуникации, позиции автора и характеру адресованности.

Предметом анализа является категориальная специфика текстов православной проповеди, предполагающая описание жанра по отдельным текстовым категориям, избранным для анализа, а также характеристика взаимодействия категорий темы, композиции, хронотопа и тональности.

Общая направленность на выявление текстотипологических признаков избранного жанра требует обращения к образцовым текстам, созданным авторами в рамках проповеднической традиции, основы которой заложены в первые века христианства.

Материалом анализа послужили тексты православных проповедей, составленные и произнесенные во второй половине двадцатого века авторитетными в религиозной среде священнослужителями. Данные тексты являются образцовыми и с лингвистической точки зрения. Каждая текстовая категория получает в них свое полное выражение: тема четко удерживается на протяжении всего текста, ей соответствует стройное композиционное структурирование текста, используются многообразные средства экспликации анализируемых категорий. Все авторы – безусловные носители элитарной речевой

культуры, для которых характерен высокий уровень коммуникативной компетенции, понимаемой нами как «владение языком, соединение знания языка с опытом речевого общения, умение творить речь в соответствии с требованиями жизни» [Матвеева 2003: 105]. Их тексты отвечают всем требованиям, предъявляемым к образцовым текстам.

Для анализа были использованы тексты проповедей митрополита Антония Сурожского (Блюма), архимандрита Кирилла (Павлова), архимандрита Германа (Чеснокова), митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла (Гундяева). Образцовость рассматриваемого материала обусловлена высоким духовным авторитетом названных авторов (митрополит Антоний Сурожский причислен к лику святых, архимандрит Кирилл в течение последних десятилетий является духовником Троице-Сергиевой лавры, архимандрит Герман имеет право читать чин изгнания злых сил, митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл – председатель Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата), их широкой проповеднической известностью в Русской Православной Церкви.

Обследовано 300 текстов общим объемом 60 печатных листов. Ряд текстов подвергнулся сплошной обработке, другие использовались для выборочного анализа.



## **Глава 1. Проповедь в жанрово-стилистическом и категориально-текстовом аспектах**

### **1.1. Религиозный функциональный стиль в аспекте становления**

Стилистика, наука с глубокими корнями, начинает оформляться как самостоятельное направление современной русской филологии работами Г.О. Винокура, В.В. Виноградова, М.М. Бахтина, Л.А. Булаховского, А.М. Пешковского, Л.В. Щербы, В.Б. Шкловского, В.М. Жирмунского, Б.А. Ларина. Развитию же функциональной стилистики как одного из центральных направлений стилистики в целом способствовал поворот языкознания от структурной парадигмы к коммуникативно-функциональной. Активная разработка отечественной функциональной стилистики как одного из центральных направлений стилистики, занимающегося изучением закономерностей функционирования языка в различных сферах речевого общения, соответствующих разновидностям деятельности, начинается с середины 50-х гг. в исследованиях Р.А. Будагова, А.Н. Гвоздева, Б.Н. Головина, Д.Э. Розенталя, Д.Н. Шмелева, Т.Г. Винокур. Далее большой вклад в развитие функциональной стилистики вносят А.Н. Васильева, Ю.А. Бельчиков, В.П. Григорьев, Е.А. Иванчикова, В.Г. Костомаров, А.Н. Кожин, М.Н. Кожина, О.А. Крылова, О.А. Лаптева, В.П. Мурат, В.В. Одинцов, О.Г. Ревзина, К.А. Рогова, Н.М. Разинкина, О.Б. Сиротинина, Г.Я. Солганик, Ю.С. Сорокин, Г.В. Степанов, Н.И. Формановская и мн. др.

Существенному развитию функционально-стилевой теории литературного языка послужила разработанная М.Н. Кожинной концепция стилистического языка как отражения экстралингвистических факторов речевого общения. Автор определяет функциональный стиль речи как «своеобразный характер речи той или иной социальной ее разновидности, соответствующей определенной сфере общественной деятельности и соотносительной с ней форме сознания, создаваемый особенностями функционирования в этой сфере языковых средств и специфической речевой организацией, несущей определенную стилистическую окраску» [Кожина 1977: 42].

Функциональные стили, выделяемые на основе экстралингвистических факторов (социально значимая, исторически сложившаяся сфера общения; вид деятельности, соотносимый с той или иной формой общественного сознания; назначение ее в обществе; целеполагание) [Кожина 1963] в отечественной традиции до последнего времени складывались в следующую клас-

сификацию: научный, публицистический, официально-деловой, разговорно-обиходный, художественный.

Рассматривая выделение функциональных стилей в соотношении с определенной сферой деятельности, отметим парадоксальную ситуацию, сложившуюся в отечественной лингвистике: такая сфера общественного сознания, как религия, в силу исторически сложившихся общественных отношений в России 20-го века наличием определенного, присущего ей стиля не характеризовалась. Данный казус – это факт подчинения науки идеологическим установкам времени, поскольку, как и другие стили, язык религиозной жизни общества характеризуется полным набором стилеобразующих оснований: особой формой общественного сознания и видом деятельности, специфическим целеполаганием речевого общения, набором самостоятельных жанров-текстотипов.

Изменение общественной ситуации на постсоветском пространстве в 80-90-е годы 20-го века привело к тому, что стал подниматься вопрос о выделении отдельного стиля, соответствующего религии как форме общественного сознания. Сошлемся на слова Л.П. Крысина, который полагает, что в результате перестройки экономических и социальных отношений в России сложилась ситуация, когда «слово священника звучит ... не только в церковном храме, перед прихожанами, но и по радио, по телевидению; представители духовенства выступают в парламенте, на митингах, на всевозможных презентациях, освящают вновь открывающиеся школы, больницы, дома культуры; в некоторых учебных заведениях слово Божие вводится как учебный предмет; в изобилии печатается и распространяется среди населения религиозная литература. Все эти виды речевой деятельности характеризуются своеобразием в выборе и использовании словесных и синтаксических средств русского языка» [Крысин 1996: 136]. Такая ситуация, по мнению ученого, позволяет поставить вопрос о статусе этого вида речевой деятельности: «религиозно-проповеднический стиль должен занять подобающее ему место в функционально-стилистической парадигме современного русского литературного языка и получить соответствующее описание в литературе по стилистике» [там же: 138].

Выделение особого стиля требует, по мнению некоторых исследователей, специальной оговорки, несмотря на наличие всех оснований для его выделения согласно принципу определения и классификации функциональных стилей. Так, М.Н. Кожина полагает, что судьба религиозного стиля «на русской основе» достаточно сложна, а основания для его выделения ограничены (своеобразное двуязычие в религиозной сфере и социально-политические



причины недавнего времени), поэтому вопрос о религиозном стиле требует специального изучения [Кожина 2003: 152]. Тем не менее исследователь отмечает, что в настоящее время религиозный стиль получает права гражданства и все более расширяет сферу применения.

Религиозное сознание, реализуемое в языке, нуждается в точном названии. В современной отечественной и зарубежной лингвистике существует многообразная терминология, относящаяся к религиозной коммуникации, что само по себе говорит о сложности и неоднозначности описываемого явления.

В славянском языкознании описанием языковой экспликации религиозной сферы общественного сознания одним из первых занялся словацкий лингвист Й. Мистрик. Предлагая термин религиозный стиль, ученый называет следующие особенности: книжная риторичность, прослеживающаяся в библейских текстах, гомилетике и других составляющих литургии; диалогичность (во время молитвы человек ведет разговор с Богом, а также священник с Богом и с верующими); использование неязыковых средств, предмет богослужения и эстетическое измерение религиозного акта [Mistrik 1992: 82 – 89]. Религиозный стиль в трактовке этого исследователя характеризуется гимничностью, эмоциональностью, пафосом и помпезностью.

М. Войтак, анализируя традицию, сложившуюся в польской лингвистике, приводит ряд терминов (религиозный язык, сакральный язык, культовый язык, язык сакрума, религиозный дискурс, религиозный стиль [Войтак 1998: 2003]), обращая внимание на принципиальную невозможность решения задачи описания языка религиозной сферы в рамках одного направления.

Исследователь отмечает, что в польской лингвистике существует три основных пути изучения религиозного языка. Одни подчеркивают особую связь этого языка с религией, религиозной ситуацией и участвующим в ней человеком [Zdybicka 1984, Kloczowski 1995]. Рассматривая религию как социальное явление, глубоко связанное с культурой, и учитывая психологический аспект, выраженный в потребности человека преодолеть собственную бытийную недостаточность, готовности к принятию «сильного трансцендентного Ты», Zdybicka полагает, что религия прежде всего действие, событие, которое охватывает « всю совокупность человеческого поведения, направленного на сферу священного, на все то, что философы называют религиозным актом» [Цит. по: Войтак 1998: 1].

Другие акцентируют внимание на коммуникативной сфере, обслуживаемой религиозным языком, богатым и внутренне дифференцированным классе текстов, функционирующем в церковном обиходе.

В сфере сакрума язык получает особую референцию как средство интерперсонального общения в межличностном общении и в контакте с Богом. Особенности взаимосвязи являются следующие факторы: инициатива начала диалога принадлежит Богу; божеское сообщение имеет сложную форму, т.е. не только языковую, различным образом опосредующую общение; Бог ожидает определенных ответов.

Для культа как одного из ответов характерна важная роль высказываний Церкви прославляющей и Церкви научающей [Zdybicka 1984:]. Также выделяются такие варианты религиозного языка, как язык теоретический, апологетический, юридический и деловой, язык катехизический (обучения) и гомилетический (поучения) [Wierusz Kowalski 1973], обиходный религиозный язык [Chrzanowski 1995].

В другой трактовке расслоение религиозного языка охватывает: основной религиозный язык, т.е. язык Откровения и молитвы, и теологию, как “язык интерпретации основной передачи традиции” [Kloczowski 1995].

Вопрос о статусе религиозного языка, о его детерминантах и месте в системе вариантов определенного этнического языка не нашел до сих пор существенного отражения в лингвистических исследованиях. Польские лингвисты занимались прежде всего характеристикой роли языка в религиозной жизни, развитием лексики, связанной со сферой сакрума. Тексты религиозного содержания описывались как свидетельство функциональных возможностей языка в прошлом (библиографию см.: Makuchowska 1995).

Описывая процесс формирования религиозного стиля в польском языке, М. Войтак предлагает свести это понятие к культовым текстам из-за стилистической дифференциации высказываний, связанных с религиозной сферой коммуникации. Основным жанром религиозного стиля ученый признает молитву, а в числе его детерминантов называет формульность, связанную с существованием композиционных формул, повтор как принцип организации текста, специальную лексику, позволяющую выразить свойственное религиозному стилю видение мира, с признанием примата сакральной сферы, и устанавливающую форму соотношения человека с ней [Войтак 1998].

Соглашаясь с польскими коллегами в понимании неоднозначности и сложности исследуемого предмета, украинские лингвисты приводят аргументы в пользу терминов религиозный язык, религиозный стиль, конфессиональный стиль, активно используя понятие теолингвистика [Гадомский 2006, 2007, 2008, 2009; Жулинская 2005; Шевченко 2000]. Так, Л.Л. Шевченко под конфессиональным (конфесийним) стилем понимает «стилистическую разно-

видность украинского языка, который обслуживает религиозные потребности общества. Это стиль культовой переводной (Библия, жития, апокрифы) и оригинальной (проповеди, послания, переводы Священного Писания, молитвы, созданные священнослужителями украинской церкви) литературы» [Шевченко 2000: 252-253].

Отечественные ученые, отмечая важность лингвистического анализа религиозной сферы общественного сознания, предлагают разные термины. Упомянувшийся выше Л.П. Крысин называет соответствующую разновидность функционального стиля религиозно-проповедническим, выделяя тем самым один из характерных жанров – проповедь.

Вступая в дискуссию, О.А. Крылова называет данный стиль церковно-религиозным («термин церковно-религиозный предпочтительнее, так как указывает одновременно и на сферу общественной деятельности, в которой он функционирует, и на религиозную сферу общественного сознания, и на церковных деятелей как авторов соответствующих текстов, но не ограничивает его реализацию лишь жанром проповеди» [Крылова 2003: 613]) и полагает, что название религиозно-проповеднический тавтологично и сужает сферу функционирования стиля, ограничивая его одним жанром [Крылова 2008: 183].

Характеризуя церковно-религиозный стиль, О.А. Крылова рассматривает следующие параметры речевых жанров, создающие системность церковно-религиозного стиля: содержательная сторона, коммуникативная цель, образ автора, характер адресата, система языковых средств и особенности их организации. В результате автор приходит к выводу, что в современном русском литературном языке сформировалась определенная система языковых средств, которая включает в себя, помимо нейтральных, общекнижные языковые ресурсы, а также языковые единицы, имеющие газетно-публицистическую и церковно-религиозную окраску, но из которой полностью исключены сниженные языковые единицы; система средств обладает архаически-возвышенной, торжественной эмоционально-экспрессивной окраской; она выполняет информационно-содержательную и эмоционально-воздействующую (в духе религиозной морали) функции; при этом создается образ автора как посредника между Богом и паствой. «Такую систему языковых средств есть все основания считать церковно-религиозным функциональным стилем современного русского литературного языка» [Крылова 2001: 268]. Исследователь отмечает несомненное своеобразие церковно-религиозного стиля, который отличается от других функциональных стилей,

в том числе и от публицистического, сочетанием общекнижных элементов с церковно-религиозными и газетно-публицистическими, архаически-торжественной и эмоционально-оценочной окраской [Крылова 2003: 616].

Соглашаясь с О.А. Крыловой, В.А. Салимовский, также выделяя церковно-религиозный стиль, предлагает интерпретировать его с позиций религиозного сознания, так как именно последнее воплощается в религиозных текстах, определяя их специфические черты [Салимовский 2008: 413]. Ученый выделяет конструктивный принцип религиозного стиля – «особую содержательно-смысловую и собственно речевую организацию текстов, назначение которой состоит в содействии единению человеческой души с Богом» [там же, 415]. Указанный конструктивный принцип реализуется комплексом следующих стилевых черт: архаически-возвышенная тональность речи; символизация фактов и событий невидимого мира; религиозно-ориентированная оценочность речи; модальность достоверности сообщаемого [там же, 415].

Т.В. Матвеева, отмечая наряду с институциональной развитую личную форму духовной деятельности, предлагает называть стиль религиозным и лаконично и емко формулирует его конструктивный принцип: «абсолютизм в границах иерархической дихотомичности Божественного и земного» [Матвеева 2012: 208]. Исследователь, опираясь на характер адресованности, выделяет проповеднический и молитвенный подстили [там же].

Вопрос о разграничении публицистического и религиозного стиля заслуживает отдельного внимания. Публицистический стиль выполняет двуединую функцию: информационно-содержательную и экспрессивно-воздействующую, что позволяет сформулировать основной конструктивный принцип, лежащий в основе отбора языковых средств данного стиля, принцип чередования экспрессии и стандарта [Костомаров 1971]. Следует отметить, что язык религиозной сферы также выполняет эти две функции, что позволяет сближать указанные стили. Тем не менее различия между стилями более существенны. Так, отмечаются принципиальные отличия в характере воздействия в обоих случаях: в то время как воздействие в религиозном стиле всегда положительное, осуществляемое в духе христианских ценностей, и направлено на эмоциональную сферу адресата, воздействие же в публицистическом стиле далеко не всегда положительное, оно носит характер навязывания определенных взглядов, и направлено прежде всего на разум, а затем уже на эмоции адресата. Сложный характер коммуникативной цели, наличие функции воздействия позволяют говорить об определенном сходстве данных стилей, но «составляющие этой сложной цели и направленность воздействия различны» [Крылова 2001: 262].

Также в пользу разграничения публицистического и религиозного стилей говорит существенное отличие в использовании в рамках данных стилей экспрессивной лексики: если в публицистике используются языковые средства, обладающие различной эмоциональной окраской, вплоть до сниженной, то для религиозного стиля характерна архаически-возвышенная, торжественная эмоционально-экспрессивная окраска. Религиозный стиль отличается наличием специфической функционально-стилевой окраски языковых средств, также для него характерна ярко выраженная книжность, проявляющаяся на различных языковых уровнях (лексическом и грамматическом), и наличие единого образа автора как посредника между церковью и народом. Таким образом, можно с уверенностью говорить о правомерности выделения отдельного стиля, соответствующего религиозной сфере общественного сознания.

Л.П. Крысин, также отмечая отличия данного стиля от публицистического, указывает на многообразие жанров, через которые реализуется данный стиль, – это поучение, молитва, притча, исповедь, проповедь [Крысин 2003: 551].

Однако дефинирование экспликации религиозной сферы общественного сознания в современной отечественной лингвистике не сводится только к функциональной стилистике. Так, В.И. Карасик, говоря о религиозном дискурсе [Карасик 1999] как важном и необходимом актом коммуникации, полагает, что изучение религиозного дискурса позволяет вскрыть глубинные характеристики как языка, так и религии, и представляет интерес для лингвистического изучения структуры институционального дискурса и построения классификации типов дискурса [Карасик 1999]. Н.Н. Розанова говорит о религиозном употреблении языка, предлагая термин многоаспектный термин религиозная коммуникация [Розанова 2003]. Бугаева И.В., полно анализируя современные лингвистические направления, занимающиеся изучением религии как сферы общественного сознания [Бугаева 2010], вводит понятие религиолект, описывая конфессионально маркированные языковые средства на лексическом, фонетическом, грамматическом уровне.

Вопрос о дефинировании языкового воплощения религиозной сферы сознания сложен и неоднозначен. Все же полагаем, что более уместным рассмотрение его в парадигме функциональной стилистики. Полностью приняв подход О.А. Крыловой и Л.П. Крысина, первыми убедительно восстановивших полноту функционально-стилевого набора русского литературного языка, предлагаем в качестве названия использовать термин религиозный стиль [Mistrik 1992], на наш взгляд, вполне достаточный для указания и на

соответствующую сферу деятельности, и на форму общественного сознания, а также как более экономный.

## **1.2. Конструктивные принципы религиозного функционального стиля**

Религиозный функциональный стиль русского литературного языка дополняет ставшую традиционной парадигму функциональных стилей, полностью соответствуя экстралингвистическим критериям, выдвигаемым М.Н. Кожиной: сфера общественного сознания и вид человеческой деятельности. Религиозное сознание и религиозная деятельность – экстралингвистические основания для выделения религиозного функционального стиля

Отметим, что общественное сознание, понимаемое как «воззрения людей в их совокупности на явления природы и социальную реальность, выраженные в созданных обществом естественном или искусственном языке, творениях духовной культуры, социальных нормах и взглядах социальных групп, народа и человечества в целом» [Спиркин 2001: 637], с трудом поддается анализу, так как являет собой феномен духовной жизни общества: сложно «распутать живой клубок духовной жизни и проследить сплетение образующих его отдельных нитей – морально-философских мотивов и идей; здесь можно наперед рассчитывать лишь на приблизительную точность» [Франк 1990: 81].

Выделяются следующие формы общественного сознания, соотносимые с существующей системой функциональных стилей: политическое, правовое, нравственное, религиозное, эстетическое, научное и философское сознание. Основаниями для данной классификации служат предмет и форма отражения, социальная функция, характер закономерностей развития, а также степень зависимости от общественного бытия [Спиркин 2001: 638]. Общественное сознание имеет сложную структуру и различные уровни (обыденный и теоретический, концептуальный).

Рассмотрим специфику религиозного сознания, непосредственным образом влияющую на систему жанровой организации религиозного стиля. Обыденное религиозное сознание предстает в виде фрагментарных, разрозненных образов, представлений, стереотипов, установок, настроений, привычек и традиций. На этом уровне главную роль играют эмоции – чувства и настроения, наглядно образные формы сознания [Яблоков 2000]. Обыденное религиозное сознание представлено в жанровой картине религиозного стиля следующим образом: личные, неканонические молитвы, духовные песнопения

ния, неканонические акафисты, варианты житий. В обыденном сознании используются типичные жанры религиозного стиля, которые, преломляясь в обыденном религиозном сознании, приобретают специфические черты и приводят к появлению субжанров. Например, каноническая и личная молитвы, канонический и неканонический акафисты, как показывает анализ, сохраняя общее композиционное строение, существенно различаются в содержательном наполнении композиционных наполнений, в их лексическом оформлении, в ведущей тональности. Тексты, различных жанров религиозного стиля, воплощающие обыденное религиозное сознание, находятся на периферии жанрового поля, так как в неполном или искаженном виде транслируют понятия прототекста.

Религиозное сознание на теоретическом, концептуальном уровне – это целостная совокупность понятий, идей, принципов. Это догматы веры (догмат – утверждение высшим религиозным институтом положения вероучения в качестве непреложно истинного), как правило, оформленные в канон, свод религиозных положений. В состав канона входит упорядоченное учение о Боге, мире, природе, обществе, человеке; ритуальные предписания [Гараджа 1994]. Концептуальный уровень религиозности базируется на прототексте и в то же время разрабатывают правила его толкования. Жанры, представляющие концептуальное религиозное сознание, близки к прототексту и максимально полно и верно отражают содержащиеся в нем понятия, принципы, идеи.

Еще один важный компонент религиозного сознания, который нельзя отнести ни к концептуальному уровню, ни к обыденному – это религиозный опыт: медитация, экстаз, мистические видения, созерцание Бога и т.п.

Религиозное сознание кардинально отличается от остальных форм общественного сознания также спецификой реализации функций. Философия выделяет следующие функции религии: иллюзорно-компенсаторную, так как религия дает человеку надежду на успокоение и моральное удовлетворение; мировоззренческую, так как создаёт свою картину мира; регулятивную, так как устанавливает свою систему норм и ценностей и тем самым регламентирует поведение человека; коммуникативную, так как способствует общению верующих людей [ФЭС 1983].

Специфика реализации указанных выше функций религии определяется признанием существования двух миров: реального, земного и потустороннего, небесного, являющегося конечным смыслом бытия человека и опреде-

ляющего его ценностно-смысловую ориентацию. «Религия всегда означает веру в реальность абсолютно-ценного, признание начала, в котором слиты воедино реальная сила бытия и идеальная правда духа» [Франк 1990: 83]. Религиозная картина мира отличается таким мировоззренческим принципом, как двоемирие, которое определяет специфику собственно лингвистических конструктивных принципов религиозного стиля.

Религия как сфера общественного сознания, на наш взгляд, занимает особое место в ряду других выделяемых философским знанием сфер (наука, политика, искусство, право), так как формирует мировоззренческие установки субъекта, определяет специфику не только религиозной деятельности, но и диктует особенности функционирования в иных сферах человеческой деятельности.

Функциональный стиль, помимо формы общественного сознания, определяется видом человеческой деятельности. Стиль обозначает, как пишет Гиро, «специфический способ действия» [Цит. по Долинин, с.7. Guiraud P. La stilistique (Coll. «Que sais-je?»). P. PUF, 1963, p. 6.]. Чешский лингвист К. Гаузенблас определяет стиль в самом общем смысле этого слова как «определенный способ протекания целенаправленной деятельности, который предусматривает специфику и структуру этой деятельности» [Цит. по Винокур Т.Г. О содержании некоторых стилистических понятий. – В сб.: Стилистические исследования. М.: Наука, 1972. С. 9].

Религиозная деятельность носит специфический характер. Религиоведение предлагает следующую классификацию религиозной деятельности. Выделяется дихотомия нерелигиозная / религиозная деятельность религиозных людей, групп, организаций. Нерелигиозная деятельность – это деятельность в экономической, производственной, политической, художественной, научной областях. Она может быть религиозно окрашена, но по объективному содержанию, предмету и результатам это – нерелигиозная деятельность.

Собственно религиозная деятельность делится на внекультовую и культовую. Внекультовая осуществляется в духовной и практической сферах. Духовная сфера – это разработка религиозных концепций, систематизация и интерпретация догматов теологии, сочинение богословских произведений и т.д. Разновидностями практической внекультовой деятельности являются производство средств религиозного культа, миссионерство, преподавание богословских дисциплин в учебных заведениях, пропаганда религиозных взглядов [Борунков, Яблоков 1998; Гараджа 1994].



Культовая религиозная деятельность — это совокупность религиозных действий, определяемых каноном и направленных на служение Богу. Ее содержание определяется прототекстом. Воспроизведение событий прототекста во время богослужения является «высшей» реальностью, во время которой происходит общение с трансцендентным миром. Жанры, используемые во время богослужения, максимально тесно связаны с прототекстом и направлены на преображение человеческой природы — обожение, или спасение. Человек имеет цель выше тварного мира, именно его соединение с Богом и есть его бытийное предназначение [Мейендорф 1997: 162 – 163]. Можно утверждать, что все жанры религиозного стиля направлены на достижение человеком сверхцели спасения души.

Основополагающей и специфической чертой религиозного сознания является стремление субъекта приблизиться к Богу, обрести единение с трансцендентной сущностью. В христианстве такое стремление определяется как спасение, понимаемое как максимально возможное для каждого субъекта приближение к Богу после окончания земной жизни. Интенция спасения является глобальной и смыслообразующей, определяющей все остальные цели субъекта. Иные цели религиозной коммуникации, религиозной деятельности подчинены интенции спасения. Стремление к спасению предполагает различные степени ответственности как за себя, так и за других, определяемые социальным статусом (священнослужитель отвечает за спасение прихожан, муж и отец за спасение членов семьи), личным уровнем духовного развития (любой человек, вне зависимости от социального статуса, отвечает за сохранение духовного равновесия находящихся рядом, отсюда максимальная степень ответственности за произносимые слова и совершаемые поступки).

Стремление субъекта к спасению, его постоянный ориентир на сакральные ценности, определяет его поведение в земном мире. Интенция спасения определяет триаду мысль – слово – дело религиозно ориентированного человека в любой сфере деятельности, в частности, воплощенную в слове мысль, которая приводит к поступку.

Воссоединяя жизнь двух миров — земного, природно-социального, и трансцендентного, религия отличается своеобразием духовной деятельности: земной человек стремится к трансцендентному, с этим связано личное душе-спасение: «Две вещи наполняют душу всегда новым и все более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем

о них, — это звездное небо надо мной и моральный закон во мне» [Кант 1965: 499 – 500].

Таким образом, религиозное сознание и религиозная деятельность имеют специфические особенности, а именно двоемирие и спасение, которые можно определить как мировоззренческие основания для выделения конструктивного принципа религиозного стиля.

Религиозные идеи зафиксированы в прототексте, который является тем материально, знаково зафиксированным основанием, к которому обращается субъект. Любое событие, поступок, факт, слово, мысль в земном пространстве, а priori грешном, поверяется принципами, заданными в прототексте Священного Писания и Священного Предания. Человек, живущий в религиозной системе координат, по принципам сакрального мира, мыслит и действует в соответствии с ними в любой иной сфере: в науке, политике, философии, искусстве. Религиозная деятельность, определяемая стремлением к спасению, формирует особенности коммуникации в религиозной сфере, деятельность определяет используемые речевые средства.

Философское понимание двоемирия как отличительного признака религиозного сознания реализуется в религиозном стиле через такой собственно лингвистический конструктивный принцип, как прототекстуальность.

Религиозные представления о мире земном и небесном, о месте и пути человека в нем в мировых религиях (буддизм, христианство, ислам – в порядке возникновения) зафиксированы в прототексте (Трипитака, Библия, Коран) [Флиер 1998; Торчинов 1998; Britannica Encyclopedia of World Religions 2006], который является формально-содержательным фундаментом для всех текстов, создаваемых в пространстве религиозного стиля. Идейная и содержательная близость к прототексту, следование заданным в нем канонам определяет полевую структуру жанров религиозного стиля, их ядерную или периферийную принадлежность.

Жизнь субъекта, находящегося в религиозной системе координат, последовательно протекает в двух мирах: земном, дольном, профанном и небесном, горнем, сакральном, причем жизнь в земном мире ориентирована на ценности, свойственные небесному миру. Принципы мира небесного формулируются в тексте Священного Писания, являющемся прототекстом. Ориентиром, задающим идеал, определяющим речемыслительную деятельность, является круг текстов Священного Писания и Священного Предания, где зафиксирована речь Бога, обращенная к людям, и событийный ряд, показы-

вающий путь к спасению. Любой вид коммуникации в религиозной сфере генетически проистекает и опирается на прототекст Священного Писания и Священного Предания. Близостью к прототексту и степенью/уровнем его отраженности в создаваемом тексте определяется жанровое своеобразие текстов, создаваемых в пространстве религиозной коммуникации. За внешней простотой сакрального текста скрывается многослойность смысла, истолкованием которого занимается Священное Предание. Любое событие, факт, поступок в профанном мире трактуется в опоре на прототекст. Прототекст включает в себя жанры, которые затем получают дальнейшее развитие, трансформируясь в современную систему жанров религиозного функционального стиля. В прототексте содержится молитва, проповедь, житие, притча, которые можно назвать протожанрами. Протожанры представляют собой модель жанра, его инвариант, базовое первоначальное основание, в котором в свернутом в той или иной степени состоянии содержатся все его специфические особенности.

Основополагающая для религии идея двоемирия (мировоззренческий конструктивный принцип) отражается также в таких отличительных признаках религиозного стиля, как двуязычие и благоговейная тональность. Использование разных языков при общении с субъектами трансцендентной и земной реальностями является традицией в различных конфессиях. В богослужении традиционно используется сакральный язык, в неформальной ситуации – профанный. Существующая тенденция к уменьшению доли использования сакрального языка в богослужебной сфере и замена его на профанный обусловлена миссионерскими целями. В пределах Русской Православной Церкви в качестве богослужебного используется церковнославянский язык, на русском языке во время богослужения произносятся только проповеди, в некоторых храмах читается Евангелие.

Общение с субъектами трансцендентной реальности отличается благоговейной тональностью, независимо от используемого языка. Возникновение лично-доверительной тональности, свидетельствующее о сокращении дистанции, возможно в неофициальной обстановке, в личной молитве. Такого рода тексты разных жанров находятся на периферии жанрового поля религиозного стиля.

Таким образом, мировоззренческими конструктивными признаками религиозного стиля является двоемирие, спасение как главная интенция и собственно лингвистический принцип – прототекстуальность.

### **1.3. Двухязычие как реализация конструктивного принципа прототекстуальности**

Сфера православной религиозной коммуникации характеризуется использованием двухязычия [Крылова 2008, Матвеева 2013]: сакральный и обыденный языки, в разное время по-разному деля сферы и функции, уживаются в религиозной коммуникации [Унбегаун 1971, Успенский 1994]. В православии в качестве сакрального, богослужебного языка традиционно используется церковнославянский, в исламе – арабский, в иудаизме – иврит [см. Мечковская 1998]. Наряду с сакральными языками в каждой из традиционных религий активно функционирует второй, народный язык. Сакральный язык изначально выполняет богослужебную функцию, на нем написаны священные тексты, читаются молитвы в церкви. Народный язык выполняет миссионерскую функцию, на нем произносятся проповеди, читаются личные молитвы; народный язык используется в ситуации неофициального религиозного общения.

В России сегодня официально утверждены традиционные конфессии: христианство, ислам, буддизм, иудаизм. В каждой из этих религий функционирует сакральный язык, использование которого обусловлено исторически и традиционно. В то же время можно отметить роль в религиозной коммуникации русского языка, на котором в силу исторических причин говорят россияне и который многие из них считают родным независимо от национальности.

Российская специфика состоит в том, что русский язык сегодня стал средством религиозной коммуникации не только в православии, но и в других религиях. Он используется в не свойственных ему ранее религиозных конфессиях: исламе, иудаизме, буддизме, о чем свидетельствует интернет. Например: «Исламский портал» – уникальный ресурс, где каждый правоверный мусульманин может прочесть исламские проповеди уважаемых имамов на русском и татарском языках» [<http://www.islam-portal.ru/imam/85/>].

Если ранее традиционно каждая конфессия обслуживалась двумя языками: сакральным и народным, то сегодня можно говорить о разноразличии в рамках каждой религиозной конфессии. Сакральный язык как язык богослужения сохраняет свои позиции, профанный язык функционирует в двух разновидностях: национального и русского языков. Так, в исламе на территории России используется арабский, татарский и русский языки; в иудаизме – иврит, идиш и русский; в буддизме – санскрит, бурятский и русский. Таким образом, русский язык стал средством не только межнационального, межрели-

гиозного, но и внутрирелигиозного общения в различных конфессиональных сферах.

Следует сказать о функционировании разных языков в сфере православия. В Русской Православной Церкви для богослужения принято использовать не только церковнославянский язык, но и другие языки, что обусловлено, прежде всего, миссионерскими целями, идеей привлечения новых членов церкви. Так, в Поместных церквях и епархиях Русской Православной Церкви в качестве богослужебного используются русский, белорусский, украинский, абхазский, английский, бурятский, испанский, итальянский, китайский, немецкий, польский, португальский, румынский, тувинский, удмурдский, эстонский, якутский языки, а также язык жестов [<http://www.patriarchia.ru>].

Таким образом, приметой современной ситуации в российской религиозной коммуникации является разноразличие, причем русский язык используется как средство неформального общения в небогослужебной ситуации в Русской Православной Церкви, а также в иных традиционных конфессиях; частично выполняет функцию богослужебного языка, а также выступает средством межконфессионального общения.

Отдельного внимания заслуживает вопрос о роли церковнославянского языка в пространстве православного мира и его соотношение с русским языком. В лингвистике соотношение русского и церковнославянского осмысливается как актуальная проблема: «Главной и единственно серьезной проблемой русского литературного языка, в его прошлом и настоящем, является соотношение в нем русской и церковнославянской стихий». [Б. Унбегаун, Русский литературный язык. Цит. по: Верещагин: 359].

Исторически первоначальной формой религиозного общественного сознания на Руси было язычество, которое функционировало на древнерусском языке, существовавшем в устной форме [Нидерле 1956]. Древние славяне при обращении к сакральному миру использовали тот же язык, что и при общении в мире профанном. Причем «картина славянского Олимпа» была достаточно бедной и примитивной, ее отличала только «богатая демонология» [Нидерле 1956: 269].

Принятие христианства в 988 г. привело, в частности, к появлению на Руси церковнославянского языка в его письменной форме, призванного обслуживать новую для славян религиозную сферу общественного сознания.

Перевод в 863 году на славянский язык с греческого Св. Писания и Св. Предания святыми Солунскими братьями Кириллом и Мефодием, создание азбуки несомненно повлияло на формирование и развитие русского ли-

тературного языка, христианство на церковнославянском языке изменило менталитет народа. «Язык, представлявший собой до того времени ряд более или менее плавно перетекавших друг в друга примитивных диалектов, не просто обрел письменность – преобразовалась семантика языка, значения тех же самых или близких по форме церковнославянских слов, которые развернули мышление и позволили выйти за пределы примитивного круга бытовых понятий и тем. Этот новый литературный язык объединил народ понятиями любви, добра и правды, которые постепенно обрели свое действительное значение. Богослужение вывело человека из состояния духовного небытия, из окружения чудовищ – леших, кикимор, овиnnиков, ржавней – в сияющий мир Истины и духовного делания: человек обрел мужество и способность менять себя к лучшему, стремиться к пределу своих нравственных и умственных возможностей, к святости.. Зверю-язычнику было повелено стать богом, и он преобразился, обрета свое действительное лицо – из родовой особи преобразовавшись в личность. Совершенные формы византийской Литургии ввели его в мир прекрасного – и он обрел смысл реальности, хаос язычества заменился космосом христианства» [Волков 2007: 146 – 147].

Стоит отметить, что перевод священных богослужебных книг на славянский язык был осуществлен Константином и Мефодием с миссионерской целью и понимался ими при этом как перевод на народный язык, родственный большинству славян. Именно здесь изначально была заложена тенденция дальнейшей сакрализации церковнославянского языка (дискуссия о трезычии, отраженная в житии братьев) [<http://www.pravoslavie.ru/put/30522.htm>. Дата доступа 01.02.2013].

Признание факта существования священных текстов на других языках, помимо древнееврейского, латинского и древнегреческого, привело к дальнейшему активному распространению христианства, а затем в Новое время к переходу на богослужение на народных языках в тех государствах, где в религиозной сфере традиционно использовался латинский и древнегреческий языки [Кончаревич 2011].

Итак, со времени крещения богослужебным языком на Руси становится церковнославянский, параллельное существование же язычества (с которым начинается борьба на государственном уровне и которое поэтому по большей части замещается христианством, частично же капсулируется и проявляется в чрезвычайно живучих народных традициях, существующих параллельно с официальной религией) по-прежнему обслуживается русским языком. «С принятием христианства в качестве государственной религии при князе

Владимире церковнославянский язык получает статус языка официального культа, противопоставляясь русскому языку прежде всего как язык сакральный языку профанному» [Успенский 1994: 9].

В сфере сакрального укореняется два языка: «Древнеязыческие верования удерживались еще долго и упорно, так что церковь повсюду вынуждена была бороться как с ними, так и вообще с тем, что на Руси называлось «двоеверием» [Нидерле 1956: 269]. Положение, когда сакральная сфера обслуживалась двумя языками, закрепленными каждый за своей религией, усугублялось терпимостью православной церкви, которая «часто пыталась приспособить древние верования к церковным обрядам, в результате чего они сохранились в большей степени» [там же, 297]. Затем христианство принимает массовый характер, и за сакральной сферой преобладающим образом закрепляется церковнославянский язык, при этом «...сама дихотомия, сама оппозиция церковнославянского и русского оставалась и на каждом этапе отчетливо осознавалась (и осознается сегодня – Т.И.) коллективным языковым сознанием» [Успенский 1994: 3].

В процессе взаимодействия церковнославянского с русским языком, за которым закрепилась профанная сфера, сформировался русский литературный язык. Диглоссия («такой способ сосуществования двух языковых систем в рамках одного языкового коллектива, когда функции этих двух систем находятся в дополнительном распределении, соответствуя функциям одного языка в обычной (недиглоссийной) ситуации [Успенский 1994: 5]) трансформировалась в двуязычие, «т.е. сосуществование двух равноправных и эквивалентных по своей функции языков, которое представляет собой явление избыточное (поскольку функции одного языка дублируются функциями другого) и, по существу своему, переходное (поскольку в нормальном случае следует ожидать вытеснения одного языка другим или слияния их в тех или иных формах)» [Успенский 1994: 6]. Будучи более нестабильной формой взаимодействия двух языков, двуязычие предполагает борьбу за сферы влияния: «русский язык постепенно оттесняет церковнославянский на периферию языкового сознания, узурпируя права и функции литературного языка и оставляя за церковнославянским, в конечном счете, лишь функции языка культового» [Успенский 1994: 112 – 113].

Рассматривая периоды, характеризующие взаимоотношения церковнославянского и русского языков, Н.И. Толстой отмечает: «Пятый период, охватывающий XIX и XX вв., отличается полным отделением церковнославянского языка от светского и ограничением его функций как чисто церковного, са-

крального языка. Тем не менее и в этих довольно узких рамках его развитие продолжалось и продолжается по сей день, т.к. появляются новые тексты в связи с канонизацией святых и другими потребностями» [Толстой 2002: 84].

Отметим, что сегодня происходит процесс активного внедрения русского языка в сферу религиозного сознания, оттеснения церковнославянского языка в изначально присущей ему религиозной сфере. Церковнославянский язык под влиянием народных языков трансформировался в «новоцерковнославянский»: «В настоящее время существуют три типа литургического «новоцерковнославянского» языка (по терминологии В.М. Мареша): православный русский тип (у русских, сербов, болгар и македонцев), хорватский глаголический тип (у хорватов-католиков), чешский тип (с 1972 г. у чехов-католиков). Число церквей-приходов с богослужением на новоцерковнославянском языке хорватского и чешского типов незначительно» [Толстой 2002: 84].

Наблюдается тенденция уменьшения сферы влияния церковнославянского языка, русский язык все более активно проникает в сферу сакрального: новые Богослужебные тексты пишутся не только на «новоцерковнославянском», но и на русском языке, активно переводятся церковнославянские тексты на русский язык – осуществляется процесс, ранее считавшийся абсолютно невозможным [Успенский 1994: 7]. Русская православная церковь, стремясь сохранить исторические корни и соблюсти традицию, продолжает настаивать на использовании церковнославянского языка в богослужении, разрешая произносить на русском языке только проповедь.

Сегодня можно говорить о симбиозе двух языков в религиозной сфере общественного сознания: «...каждый язык строит свою стилистическую систему по-своему. Мы же ее во много зиждём на русско-церковнославянском симбиозе. Скажем «по-славянски»: *на сосуществовании*» [Толстой 2002: 86].

Взаимодействие русского и церковнославянского языков наиболее ярко проявляется в рамках религиозного функционального стиля, который характеризуется двуязычием, в отличие от других стилей русского литературного языка. О.А. Крылова отмечает: «сфера церковно-религиозной общественной деятельности оказывается сферой двуязычия: в одних языковых ситуациях используется церковнославянский язык, а в других – церковно-религиозный стиль русского языка» [Крылова 2008: 184]. В.А. Салимовский уточняет: «В русской православной церкви богослужение осуществляется главным образом на церковнославянском языке, однако используется и русский язык – в жанрах проповеди, исповеди, свободной молитвы и некоторых других» [Кожина, Дускаева, Салимовский 2008: 412]. Т.В. Матвеева, отмечая уникальность текстового корпуса религиозного стиля, идейный и вербально-



текстовой базис которого составляет церковнославянский прототекст (Священное Писание) и интеллектуально производные от него жанры-текстотипы (проповедь, поучение, послание, житие), также обращает особое внимание на соотношение церковнославянского и русского литературного языков [Купина, Матвеева 2013: 206 – 207].

Признание симбиоза двух языков в религиозной сфере означает целостное восприятие всего корпуса функционирующих жанров-текстотипов и дает основания для лингвистического анализа. Используемый же в настоящей работе категориально-текстовой подход носит логико-лингвистический характер, что позволяет при анализе текста принципиально абстрагироваться от конкретного языка, выявляя способы экспликации в тексте категории темы, композиции, времени, пространства, тональности и оценки. Для анализа в исследовании используются тексты как на русском, так и на церковнославянском языке.

#### **1.4. Проповедь как жанр. Жанровые разновидности (субжанры) проповеди**

Функциональный стиль воплощается в речи текстами определенных жанров. Исследование жанровой специфики религиозного стиля является актуальным предметом рассмотрения в современной стилистике [Крысин 1996; Гостеева 1997; Балашова 2002; Войтак 1998, 2002; Майданова 1999; Прохвятилова 1999; Шмелев 1999; Крылова 2000; Ипатова 2004; Моллаева, Шощкая 2004; Крылова 2005; Салимовский 2005; Шабанова 2006 и др.]. Одним из основных жанров, в котором ярко проявляются черты религиозного стиля, является жанр проповеди. Проповедь как особый богословский жанр является предметом изучения в гомилетике (под гомилетикой понимается «наука о церковном красноречии, или проповедничестве» [Аверкий 2001: 5]). Данный феномен исследуется также в различных отраслях гуманитарного знания. В риторике пастырское слово трактуется как вид духовного красноречия и рассматривается в ряду других жанров ораторского искусства [Апресян 1972; Аржанухин 1990; Кохтев 1994; Рождественский 2006]. При этом исследование по риторике посвящены вопросам истории становления православной проповеди в рамках гомилетики [Безменова 1991; Вомперский 1988; Граудина, Миськевич 1989; Елеонская 1990; Черторицкая 1987]; выявлению разновидностей пастырского слова и критериев их разграничения [Апресян 1972; Бегунов 1970; Кохтев 1994]. Особенный интерес представляют работы

А.К. Михальской, которой свойственна постоянная обращенность к современной православной проповеди [Михальская 1992, 1996]. Исследователь определяет проповедь как жанр публичной речи, в котором воплощается отечественный риторический идеал, указывает такие характерные для него черты, как немногословие, спокойствие, искренность, благожелательность, ритмическая мерность, отказ от крика, осуждения ближнего, замечая, что подобные черты отличали «речь культурных людей вообще» и служили «знаком их статуса как носителей отечественной культуры» [Михальская 1992: 64].

Современные литературоведческие исследования жанра проповеди определяют границы жанра средневековой проповеди и ее типологические признаки [Лихачев 1979, 1987; Барабаш 1992; Левшун 2001].

Собственно лингвистические исследования проповеди немногочисленны. Имеющиеся работы обращены к установлению особенностей отбора и функционирования лексических средств средневековой проповеди [Алексеева 1975; Кутина 1981]; выявлению способов включения чужой речи в проповеднические тексты [Рогачевская 1989]; рассмотрению проповеди как религиозного феномена в философско-религиоведческом аспекте [Березина 1995]; определению приемов и средств интонационной и ритмомелодической организации современной проповеди, раскрытию специфики диалогичности литургического слова пастыря [Прохватилова 1999].

Обратимся к существующим жанровым определениям. В общем виде проповедь определяется как «жанр конфессионального общения. Религиозное назидание или наставление, как правило, морально-этического характера, произнесенное или написанное авторитетным лицом – представителем какого-либо вероучения перед аудиторией последователей этого вероучения. ... В христианстве проповедью называют наставительную речь, обращенную к прихожанам, которую священник произносит в храме после литургии. Задачей проповеди является сообщение и разъяснения слушателям того или иного положения христианского вероучения» [Иванов 2003: 515]. Ближе к риторической точке зрения следующее определение: церковная проповедь – «это речь религиозно-назидательного характера, с которой священнослужитель обращается к верующим во время богослужения» [Прохватилова 1999: 123]. Проповедь – это «основной жанр церковного красноречия: убеждающее поучительное слово священнослужителя, произносимое с церковного амвона (места перед алтарем) и обращенное к пастве – людям, пришедшим в церковь молиться и воспринимать Слово Божие» [Матвеева 2003: 255]. Обратим внимание на то, что в различных определениях отмечается религиозная сфера

сознания, в которой реализуется проповедь, реальное место произнесения проповеди, а также поучительный, морально-этический характер данного жанра.

Проповедь как жанр-текстотип представляет большой интерес с точки зрения отражения тенденций современного русского литературного языка. Религиозный стиль характеризуется наличием жестко регламентированных жанров, от которых проповедь существенно отличается. Ее своеобразие – в наибольшей степени авторской свободы [Розанова 2000]. Эту отличительную особенность проповеди в ряду других жанров религиозного стиля ранее отмечал Д.С.Лихачев: «...Различные жанры по-разному относились к проблеме авторской собственности. «Чувство авторства» было различно в жанре проповеди и в жанре летописи, в жанре послания и в жанре повести. Первые предполагают индивидуального автора и часто подписывались именами своих авторов, а при отсутствии данных об авторе приписывались тому или иному авторитетному имени» [Лихачев 1979: 70].

Проповедь как жанр возникает одновременно с религиозным учением, будучи вторичной относительно Откровения: «Если Откровение – это информационный «первотолчок» религии, то проповедь – это начало жизни учения среди людей (в их сознании и религиозной коммуникации)» [Мечковская 1998: 150]. Цель проповеди как жанра религиозной коммуникации заключается в донесении божественного смысла до сознания людей. Адаптация первичного божественного смысла к возможностям человеческого разума может заключаться как в расширении первичного текста, к которому приводят толкования, повторы ключевых значений и прибавление к тексту новой убеждающей информации, так и в компрессии, когда во вторичном тексте оставляются только главные смыслы. В христианстве жанр проповеди первоначально представлен в Евангелии – это «Нагорная проповедь» Иисуса Христа. Свообразие (обусловленное двуединой природой автора – Иисус Христос – Богочеловек) данного текста заключается в том, что он представляет собой и Откровение, то есть Слово Бога, и проповедь, то есть истолкование новых этических истин. «Нагорная проповедь» позволяет представить некоторые черты раннехристианского проповедничества: вселенский и эсхатологический масштаб проповеди; подчеркнуто некнижный, устный характер, выразительность убеждающей речи; коммуникативно-риторическая сила и искусность.

Современная жанровая система проповеди сложилась исторически. Первоначально считалось, что проповедь, или омилия, не нуждается в риторических украшениях, главным гоимелеты полагали боговдохновенность

проповеди. Один из отцов церкви Григорий Великий писал в «Пастырском попечении»: «Кого Господь наполнил, того он тотчас делает красноречивым» [цит. по: Гаспаров 1986: 99]. Затем, с развитием европейской риторики, появляется так называемая «тематическая» проповедь (*ars praedicandi* – искусство проповеди). В гомилетике тематическая проповедь отличается от омилии как проповеди «свободной». В тематической проповеди требовалось развивать тему по определенным логическим и риторическим правилам. Темой могла быть строка из Писания, похвала празднику или святому, толкование имени святого, рассуждение о событии, годовщина которого приходится на день службы и т.д.

В середине 16-го века профессор богословия Марбургского университета Гиперий, отделяя гомилетику от риторики («светская риторика учит тому, как нужно составлять речь и действовать оратору, а гомилетика излагает то, что проповедник должен предлагать народу: там форма – главное, а здесь – материя» [цит. по: Аверкий 2001: 39]), намечает следующие виды проповеди: учительная, обличительная, наставительная, исправительная, утешительная. Уже среди восточнославянских проповедей 11-12 веков мы находим апологетико-вероучительные и похвальные слова, торжественные праздничные проповеди-панегирики, нравообличительные и аскетические поучения, катехизические и огласительные проповеди и поучения, обличительные проповеди [Левшун 2001]. Современная гомилетика предлагает несколько классификаций проповеди на различных основаниях. Так, епископ Аверкий (Таушев), выделяя в качестве основания источники, из которых проповедник может черпать содержание для своих поучений, предлагает выделять четыре вида проповеди: омилия, или изъяснительная беседа, которая ставит своей целью изъяснение Священного Писания; слово, которое берет свое содержание из идеи церковного года; катехизическое поучение, которое излагает элементарные уроки веры, нравоучения и богослужения; публицистическая проповедь, которая отвечает на вопросы современности и исходной точкой для себя имеет современные воззрения, модные веяния и болезни века [Аверкий 2001]. Епископ Феодосий по содержанию выделяет следующие виды проповеди: экзегетические, посвященные изъяснению Священного Писания; катехизические, в которых слушателям преподаются начала религиозной жизни, элементарные уроки христианской веры и нравственности; догматические, содержащие вероучительные истины, связанные с личностью и искупительным подвигом воплотившегося Сына Божия Господа Иисуса Христа; нравоучительные, раскрывающие правила христианской жизни и деятельности; апологетические, всесторонне

обосновывающие истинность христианского учения и защищающие его от нападок и несправедливой критики; миссионерские, сообщающие людям Евангельское учение, возвещающие о Христе [Феодосий 1999]. Наиболее полный обзор существующих классификаций жанровых разновидностей проповеди содержится в работе О.А. Прохватиловой «Православная проповедь и молитва как феномен современной звучащей речи» [Прохватилова 1998], в которой автор сначала описывает существующие в синхроническом и диахроническом аспектах классификации, а затем предлагает собственную классификацию по семи основаниям (время, место произнесения, адресат, содержание, цель, способ изложения и форма). Исследование жанрового своеобразия догматической проповеди происходит в работах современных лингвистов [Салимовский, Суслова 2005].

Будем опираться в своем исследовании на субжанровую классификацию проповеди, предложенную епископом Феодосием. Данная работа направлена на выявление жанровых особенностей проповеди в целом, отдельное и сопоставительное изучение субжанров не предполагается. Тем не менее, общая субжанровая картина проповеди важна для нас в плане отбора материала: полнота характеристики жанра требует представленности его основных субжанров. Это требование было нами учтено при формировании набора текстов для анализа, в числе которых представлены проповеди экзегетические, катехизические, догматические, нравоучительные и апологетические.

### **1.5. Жанр и текст**

Лидерство в разработке теории жанра как типа текстов принадлежит не столько лингвистическому, сколько общепилологическому направлению. Еще Аристотель описывает жанр как внутривитературное явление, распознаваемое по соответствующим критериям, что отражено в современном истолковании данного понятия: «Жанр как исторически сложившийся тип литературного произведения выделяется на основании принадлежности к тому или иному литературному роду, а также по преобладающему эстетическому качеству (эстетической тональности). Любой жанр есть конкретное единство формы в ее основных моментах – своеобразной композиции, образности, речи, ритма» [Литературный энциклопедический словарь 1987: 107].

Традиционная лингвистическая точка зрения на жанр связана, прежде всего, с функциональной стилистикой, где жанр понимается как видовой способ реализации функционального стиля: «функциональные стили членятся на речевые жанры. Речевые жанры представляют собой совокупность ре-

чевых произведений (текстов или высказываний), обладающую, с одной стороны, специфическими чертами, отличающими данный жанр от остальных, а с другой стороны, – определенной общностью, которая обусловлена принадлежностью некоторых групп жанров одному функциональному стилю» [Крысин 1989: 44]. В каждой сфере человеческой деятельности существуют свои «жанровые стили», «бытуют и применяются свои жанры»; «определенная функция (научная, техническая, публицистическая, деловая, бытовая) ... порождает определенные жанры» [Бахтин 1979]. Жанры, изучаемые с функционально-стилистической точки зрения, предстают как культурные формы (модели, образцы), в соответствии с которыми в текстах объективируются социально-необходимые виды духовной деятельности [Салимовский 2002].

В целом различия жанров (текстотипов) характеризуются не только стилистическими, но и конструктивными различиями. Различия же текстотипов внутри одного функционального стиля определяются прежде всего конструктивно-стилистическими приемами, способами обработки и подачи содержания. «Исследования разных жанров и типов устной и письменной речи, имеющих широкое распространение в общественной практике, естественно, тесно связывается с исследованием форм и видов монологической и диалогической речи. При таком исследовании раскрываются и общие конструктивные свойства монолога и диалога, и стилистические различия между разными их композиционными типами» [Виноградов 1963: 17]. Данные внутристилевые различия текстов определяют их распределение по жанрам: «Жанр можно определить как выделяемый в рамках того или иного функционального стиля вид речевого произведения, характеризующийся единством конструктивного принципа, своеобразием композиционной организации материала и используемых стилистических структур» [Одинцов 1982: 156]. Определяя специфику жанра, М.М. Бахтин очень сходно подчеркивает его характеристики: это «относительно устойчивые тематические, композиционные и стилистические типы высказываний», «стиль входит как элемент в жанровое единство высказывания» и неразрывно связан тематическим и композиционным единством текста [Бахтин 1979: 257].

Своеобразие жанровых особенностей вообще и проповеди в частности определяется на основе анализа конкретных текстов. Текст – одно из ключевых понятий гуманитарной культуры 20-го века: «первичная данность (реальность) и исходная точка всякой гуманитарной дисциплины» [Бахтин 1979: 306]. Выдвижение текста в качестве главного объекта гуманитарного знания в целом обусловлено вниманием к личности человека, идей антропоцентризм-

ма. Антропоцентризм же связан с идеей диалогизации как особой формой взаимодействия: «Мое слово останется в продолжающемся диалоге, где оно будет услышано, отвечено, переосмыслено» [Бахтин 1975: 5]. В связи с этим актуальными в области гуманитарных наук стали проблемы изучения воздействия текста на адресата и взаимодействия коммуникантов. Поскольку общение (воздействие и взаимодействие) происходит на текстовой основе, именно текст выдвигается на роль основного объекта филологического исследования, становится ключевым понятием в новой научной лингвистической парадигме [Откупщикова 1982; Болотнова 1999, 2001].

Многочисленные существующие определения текста обусловлены парадигмой научных интересов авторов. В семиотике в качестве текстов рассматриваются произведения изобразительного искусства и музыкальные сочинения, немое кино и ритуальные действия [Горелов, Седов 2001; Бахтин 1979; Антипов 1989; Успенский 2000], т.е. текст рассматривается как осмысленная последовательность любых знаков [Лотман 1970].

В языкознании текст – это последовательность вербальных (словесных) знаков, представляющая собой снятый момент языкотворческого процесса, зафиксированный в виде конкретного произведения в соответствии со стилистическими нормами данной разновидности языка; это произведение, состоящее из взаимообусловленных частей и обладающее целенаправленностью и прагматической установкой [Баженова, Котюрова 2003: 528].

Первоначальные исследования вербального текста основаны на познании его формально-грамматической природы, описании его грамматических признаков; текст в данном случае характеризуется как явление, которое занимает высшую ступень в системе языковых единиц и, следовательно, является билатеральным знаком, имеющим план выражения и план содержания [Москальская 1981, 1982, 1984; Шендельс 1985, 1987; Золотова 1984; Карабан 1979; Бухбиндер 1978]. Исследования текста как единицы высшего уровня языковой системы (узколингвистический аспект) [Мурзин, Штерн 1991] соответствуют грамматическому подходу, при котором анализируются логические законы развития мысли и взаимосвязи высказываний. В рамках грамматики текста описываются различные типы внутритекстовых связей (формально-грамматические, логические, имплицативные и др.), а также средства их реализации (повторы, дейктические единицы, служебные слова, акцентные выделения, интонация, распределение тема-рематических элементов в предложении и др.) [Москальская 1981, 1982; Реферовская 1983, 1989; Адмони 1985, 1988; Данилевская 1996, 2006].

При этом постоянно идет поиск особых свойств исследуемого феномена: текст – «осмысленная последовательность словесных знаков, обладающая свойствами связности и цельности» [Васильева, Виноградов, Шахнарович 1995, с. 127]. Связность и цельность (целостность) – центральные понятия современного лингвистического анализа текста, благодаря которым текст становится принадлежностью системы языка [Бухбиндер, Розанов 1975; Мурзин, Штерн 1991].

Идея системной структурированности текста наиболее отчетливо отражена в следующем определении: «Текст представляет собой системно-структурное образование, обладающее упорядоченной (иерархической) организацией, которая обеспечивается связностью – глубинной и поверхностной, локальной и глобальной... Текст как процесс и текст как продукт – две тесно связанные между собой, но существенно различные стороны одного явления» [Дымарский 1999: 21 – 22]. В то же время это системно-структурное образование характеризуется коммуникативной обусловленностью: «Текст может быть определен как речевое коммуникативное образование, функционально направленное на реализацию внеязыковых задач» [Вишнякова 2002: 183]. Значимость данного аспекта подчеркивает М.Н.Кожина, указывающая на недостаточность интралингвистического контекста при анализе целого текста и утверждающая необходимость широкого экстралингвистического аспекта [Кожина 1996].

Текст, безусловно, относится к явлениям речевым, так что с развитием лингвистики текста при описании данного объекта изучения все чаще делается упор на такие признаки, которые раскрывают его коммуникативные возможности. Так понимаемый текст оказывается в меньшей степени системно-языковым явлением, во всяком случае, связь текста с другими уровнями языка осложнена. «Структуре содержания не может соответствовать ни структура языковых средств внутри предложения, ни структура на уровне соотношения межфразовых единств, отражающих внешнюю организацию текста... Так как текст – это такое образование, где внешняя форма обязательно переходит во внутреннюю форму, которую составляет целостный образ содержания, то этот переход и является наиболее характерным внутренним свойством текста» [Новиков 1983].

Представители коммуникативного направления в лингвистике понимают под текстом речевое произведение, концептуально обусловленное и коммуникативно ориентированное в рамках определенной сферы общения, имеющее информативно-смысловую и прагматическую сущность [Колшанский 1983; Николаева 1978; Леонтьев 1979; Лосева 1980]. Н.А.Купина отме-



чает: «...текст целесообразно рассматривать либо как единицу в системе коммуникативных речевых единиц [Москальская 1980: 33], либо как единицу в системе аналогичных в чем-то, однофункциональных текстов — прозаических, поэтических, поэтических циклов, однотемных текстов, текстов, принадлежащих одному автору, объединенных в рамки жанра и др...текст рассматривается как отдельное, в высшей степени индивидуальное произведение художественной речи, написанное на данном языке, а также как целостная единица в системе подобных текстов» [Купина 1983: 4].

Обилие подходов и определений не снимает насущной необходимости определения интегрального качества текста, на основе которого можно было бы свести все разнообразие текстов к одному понятию [Сидоров 1987: 55 – 56]. Приведем широко цитируемое определение, данное тексту И. Р. Гальпериным: «Текст — произведение речетворческого процесса, обладающее завершенностью, объективированное в виде письменного документа, литературно обработанное в соответствии с типом этого документа, произведение, состоящее из названия (заголовка) и ряда особых единиц (сверхфразовых единств), объединенных разными типами лексической, грамматической, логической, стилистической связи, имеющее определенную целенаправленность и прагматическую установку» [Гальперин 1981: 18]. Данное определение построено по принципу перечисления разнопорядковых качеств, каждое из которых должно служить определяющим для любого другого текста. Вместе с тем очевидно, что «отдельные признаки сами по себе не могут образовать определенную целостность. Необходимо найти основу, источник их единства» [Храпченко 1985: 4]. Такой основой, или интегральным качеством текста является коммуникативность. «Коммуникативность текста выражается в его способности служить эффективной предметно-знаковой основой развертывания коммуникации в систему полного, трехчленного состава и, следовательно, в конечном итоге в способности обеспечивать успех социального взаимодействия людей речевыми средствами. Иными словами, коммуникативность текста — это его качественная определенность способом включения в систему речевой коммуникации» [Сидоров 1987: 51].

Категория коммуникативности относится к тому классу суперкатегорий, которые выявляются в процессе укрупнения грамматики [Степанов 1975]; она выражает надындивидуальную сущность текста и как системы речевых знаков, и как знаково-превращенного состояния речевой коммуникации [Сидоров 1987: 53]. Опишем предлагаемую ученым иерархическую систему соподчинения категорий. Низший уровень абстракции — системно-языковые категории, исследование которых возможно эмпирическими средствами. Системно-

языковые категории подчинены функциональным и служат средством их воплощения. Функциональные категории в свою очередь подчинены системным и выступают как средства воплощения последних. Системные же категории, не имеющие материального воплощения, подчинены интегральному, совокупному качеству, воплощаемому всей совокупностью категорий. Отсюда следует определение текста – «это характеризующееся коммуникативностью предметно-знаковое состояние системы коммуникации» [там же: 55].

Категория коммуникативности как интегральное качество текста позволяет обосновать последовательно системный подход к тексту как объекту лингвистического исследования, подход, при котором внутренняя организация текста закономерно увязывается с системной организацией речевой коммуникации: «Текст есть функционально завершенное речевое целое» [Леонтьев 1979: 28]. В нашей работе текст понимается как речевое целое, обусловленное авторским замыслом. Авторский замысел и тема – взаимосвязанные определяющие условия текста. Адресованность и экстралингвистические факторы порождения текста выступают как корректирующие условия последнего.

### **1.6. Категориально-текстовый подход к описанию функционального стиля и жанра**

В языкознании 20-го века появилась задача, которую сформулировал И.Р. Гальперин: «В тексте как результате творческого процесса необходимо выделить такие черты (параметры, признаки), на основе которых можно построить некую идеальную модель этого объекта исследования» [Гальперин 1981: 5]. В связи с этим целый ряд исследователей вводит понятие «лингвистическая категория текста» и предлагает различные списки этих категорий. Обратимся к вопросу текстовых категорий более подробно.

Категория – это понятие, в котором «отображены наиболее общие и существенные свойства, признаки, связи и отношения предметов, явлений объективного мира» [Кондаков 1971: 143]. Относительно такого понятия, как текст, категория – это «общий и существенный признак (свойство, параметр) всех текстов, участвующий в моделировании самого понятия «текст». Текстовая категория – это такой признак, который свойственен всем текстам и без которого не может существовать ни один текст, т. е. это типологический признак» [Матвеева 1990: 13]. Текст может рассматриваться как совокупность определенным образом соотнесенных текстовых категорий [Ванников 1984]. Текст образуется совокупностью текстовых категорий: «категория текста рассматривается в качестве одного из взаимосвязанных существенных при-

знаков его коммуникативно целесообразной системности» [Сидоров 1986: 431]. Целый текст — коммуникативная система, текстовая категория — одна из коммуникативных линий этой системы, материализованная языковыми средствами. Любая текстовая категория выделяется на функционально-семантическом основании, представляя собой «универсальный смысл» текста [Чернухина 1987]. Каждой из них свойственно единое идеальное содержание и определенная лингвистическая манифестация, не связанная жестко с уровнями языковой системы и не ограниченная совокупностью уровней средств. Обратимся, наконец, к словарному определению интересующего нас понятия: «Текстовая категория – один из взаимосвязанных существенных признаков текста, представляющий собой отражение определенной части общетекстового смысла различными языковыми, речевыми и собственно текстовыми (композитивными) средствами. Текстовая категория имеет знаковую природу, план содержания такого знака – это определенная понятийная универсалия, единый текстовый смысл, а план выражения – функционально ориентированная типовая композиция разноуровневых языковых средств» [Матвеева 2003: 533 – 534].

Изучение текстовых категорий является чрезвычайно актуальным аспектом современных лингвистических исследований. Первоначально в лингвистике текста были описаны наиболее общие в понятийном отношении категории целостности (когерентности), связности (когезии), завершенности, отдельности, в совокупности образующие грамматику текста [Арнольд 1971; Гальперин 1981; Москальская 1981; Шендельс, 1987 и др.], а также некоторые частные, например, категории проспекции и ретроспекции, категория подтекста [Гальперин 1981]. Далее состав категориальных параметров текста дополняется категориями образа автора, художественного пространства и времени, локальности, тональности, оценочности, адресованности, композиции и многими другими [Чернухина 1984; Тураева 1986; Матвеева 1990; Воробьева 1993 и др.]. Этот далеко не полный список категорий текста еще больше удлинняется за счет синонимов, например: целостность — цельность — интегративность, связность — когезия, законченность — завершенность, тональность — субъективная модальность, субъектность — авторизация и др. Число выделяемых текстовых категорий постоянно наращивается, назовем еще такие категории, как: локация, акцентность, логичность, логический тезис, иерархия, партитурность, членимость, диалогичность, гипотетичность [Баженова 2001; Белянин, Ямпольский 1982; Ванников 1984; Князева 1989; Кожина 1989; Лапп 1990, 1998; Матвеева 2000; Наер 1988; Прянишникова 1985 и др.].

Приведенный перечень со всей очевидностью свидетельствует о том, что под категориями понимаются как более общие, так и различные частные признаки текста.

Вместе с тем пока отсутствует единство научных позиций в оценке статуса, основных характеристик, самой возможности и принципов исчисления категорий текста, критериев их классификации. Замечание М.Н.Кожиной: «Теория текстовых категорий еще не сложилась: она требует дальнейшего осмысления и конкретных исследований, в том числе принципов систематизации известных текстовых категорий» [Кожина 1988: 14], остается верным и сегодня. Причины расхождений кроются, вероятно, и в сложности изучаемого объекта — текста, в расплывчатости содержания самого понятия «категоризация», которое меняется в зависимости от контекстов его употребления [ср., например, подходы в работах: Воробьева 1993; Гальперин 1981; Ильенко 1988; Мороховский 1989]. Некоторые лингвисты, рассматривая различные аспекты текстовых категорий, приходят даже к выводу об отсутствии единой структурно-организованной системы признаков текста. По мнению О.П. Воробьевой, «сложности в изучении категорий текста во многом связаны с тем, что лингвистика текста в ее категориальной ипостаси превратилась ... в некое подобие «свалки», куда, будучи предварительно идентифицированными как категории текста, ... отправлялись все новые и новые особенности, которые рассматривались как присущие тексту. В результате в одной категориальной «упряжке», насчитывающей уже более полусотни категорий, оказались весьма разнородные свойства текста» [Воробьева 1993: 20]. Автор, делая вывод о невозможности систематизации категорий, указывает на следующие спорные вопросы: статус категорий текста в ряду других лингвистических категорий; критерии причисления тех или иных свойств текста к рангу его категорий; принципы систематизации категорий; регулярность и ограничения, связанные с особенностями типов текста и каждого конкретного текста; характер взаимодействия различных категорий и др. [там же: 18-20]. Близка процитированным положениям и точка зрения А.Н.Мороховского, который также отмечает неопределенность понятия «категории текста» и как следствие — неисчерпаемость перечня выявленных категорий, что, по мнению автора, дает повод усомниться в целесообразности самого их изучения [Мороховский 1989].

В целом такое впечатление можно было бы разделить, но обратим внимание на то, что многие исследователи сразу предлагают определенные системы текстовых категорий [Изенберг 1978; Сердобинцев 1977; Шендельс 1978; Москальская 1981; Новиков 1983; Тураева 1986; Кожина 1989; Ильен-

ко 1988; Матвеева 1990 и др.]. Уже О.И. Москальская, называя в качестве единиц лингвистики текста и объектов ее изучения микро– (сверхфразовое единство) и макротекст (целое речевое произведение), выделяет смысловую, коммуникативную и структурную целостность текста [Москальская 1981]. Х. Изенберг к общим чертам текста относит, в частности, относительную законченность, связность [Изенберг 1978], при этом особое значение придается признаку относительной законченности текста. Думается, указанные черты вряд ли можно считать специфическими качествами текста, поскольку они характерны и для сверхфразового единства, и для высказывания-предложения. Н.Я Сердобинцев среди основных признаков текста указывает на: 1) смысловую автономность; 2) языковую, структурную, композиционную и стилистическую оформленность; 3) коммуникативную направленность, т. е. соответствие целям, условиям и адресату; 4) связность, или взаимозависимость, предложений в тексте и средства связи [Сердобинцев 1977: 44], причем связность – основная черта текста. Данной точки зрения придерживаются и многие другие исследователи [Лингвистика текста 1974; Бухбиндер, Розанов 1975; Мурзин, Штерн 1991]. Иной набор текстовых категорий предлагает А.И.Новиков: 1) развернутость текста, последовательность, связность, законченность, глубинная перспектива, статика и динамика текста [Новиков 1983].

Со временем в лингвистике текста отчетливо формируется представление о необходимости многомерной классификации текстовых качеств. Е.В. Сидоров полагает, что эта проблема должна быть сформулирована как «установление рангов и межранговых отношений системно-языковых, функциональных, системных категорий в рамках системы качественной определенности текста, на самом верхнем уровне которой находится коммуникативность – интегральное, совокупное качество текста, выводимое из системного взаимодействия текста с другими подсистемами акта речевой коммуникации» [Сидоров 1987: 66].

При данном подходе центральным объектом исследования становится текст, понимаемый как подсистема и одновременно особое, предметно-знаковое состояние всей системы акта коммуникации, как «носитель превращенных коммуникативных деятельностей, модель их сопряжения» [там же: 132]. В рамках данного подхода действует концепция текстовых категорий Т.В. Матвеевой [Матвеева 1990], принимаемая за основу в нашем исследовании. Базовым для данной концепции является принцип отражательности: наиболее крупные текстовые категории выделяются автором в соответствии с известной психолингвистической моделью К. Бюлера [Бюлер 1965], указывавшего на зависимость языкового факта от трех составляющих речевой комму-

никации – говорящего, слушающего и предмета речи. Такой подход применим к описанию особенностей функционального стиля, который, реализуясь через однотипные тексты, обладает внутренней целостностью, обусловленной, в частности, определенной комбинацией текстовых категорий.

Принцип отбора текстовых категорий для анализа в настоящей работе продиктован намерением автора определить такой состав категорий, который отражал бы основные коммуникативные составляющие текста, с учетом затекстовой коммуникативной ситуации. Набор текстовых категорий, отобранных для анализа, в настоящей работе включает в себя: тему (категория темы отражает в тексте предмет речи, то есть ту реальность, с которой работает автор), композицию (категория композиции отражает развитие темы в тексте), хронотоп (категории текстового времени и пространства необходимы для организации композиционно-тематического развития) и тональность (данная категория отражает психологическое состояние автора в данной типичной коммуникативной ситуации, определяемое его целевой установкой и способом воздействия на адресата текста). Названные категории в целом обобщенно отражают затекстовую коммуникативную ситуацию и, прежде всего, ее прагматическую линию.

Отдельное замечание следует сделать об экспликации в монологическом тексте такого компонента коммуникативного акта, как адресат. Адресованность в монологическом тексте проявляется опосредованно, путем авторского прогнозирования реакций адресата и учета этого прогнозирования в составе монолога. Сказанное в полной мере относится к современной православной проповеди, которая является монологическим текстом со всеми присущими монологу особенностями. На данном основании категория адресованности (адресации, адресата) при анализе жанрового своеобразия проповеди специально не рассматривается.

Анализ отобранных текстовых категорий, можно надеяться, способен привести к сравнительно полной жанровой характеристике определенного текстотипа.

В данной работе ставится цель категориально-текстового описания жанра проповеди на основе развернутого анализа каждой из названных выше категорий текста. Каждая текстовая категория должна быть охарактеризована по нескольким параметрам: 1) набор языковых составляющих; 2) комбинаторика языковых составляющих; 3) их размещение в тексте.

## **Глава 2. Категории темы и композиции в жанре проповеди**

В.В. Одинцов определил текст как сложную структуру многообразно соотносящихся категорий содержания (темы и собственно содержания) и формы (композиции и языка), обратив внимание на то, что стилистический анализ должен выявлять характер «оформленности содержания», т.е. структуры текста [Одинцов 1980: 35]. Схема структурной упорядоченности текста, что и есть композиция последнего, выступает постоянным предметом внимания традиционной и новой филологии. В лингвистике текста понятие композиции увязывается с процессами деления текстового континуума на содержательные сегменты, группирующиеся в информативные блоки, и объединения информации внутри каждого сегмента и блока; а также между блоками в составе текстового целого [Баженова 2001; Данилевская 1996, 2006; Валгина 2003]. Иначе говоря, композиция представляет собой группировку элементов содержания по определенной схеме, создающей «каркас, на котором держится текст» [Одинцов 1982: 178].

Существенно, что в современной лингвистике текста разрабатывается идея В.В. Виноградова о композиции как «динамически развертывающемся содержании» [Виноградов 1959]. Динамический подход к композиции очень близок исконно свойственному риторике коммуникативному подходу, в соответствии с которым композиция речевого произведения определяется как строение, соотношение, взаимное расположение частей, посредством которого адресант управляет вниманием адресата таким образом, что эти части воспринимаются как единое иерархическое целое, где каждому компоненту уделяется внимание, соответствующее его значимости, обусловленной коммуникативной установкой [Хазагеров, Ширина 1994].

В рамках категориально-текстовой концепции категория композиции также теснейшим образом связана с категорией темы. Если тема – это обобщенный предмет обсуждения, смысловое ядро текста, его обобщенное содержание [Москальская 1978], то композиция – «это форма выражения и развития темы» [Клинг 1988: 6], способ ее структурирования. Соответственно делению темы на подтемы и образованию тематического «дерева» текста, отягощенного тематическими модификациями и дополнительными включениями, можно ожидать формирования композиционных фрагментов и блоков с формально выраженными показателями их относительной смысловой са-

мостоятельности и, в то же время, текстовой общности. Динамический подход обуславливает рассмотрение данных компонентов как последовательности, соотносимой с замыслом автора и авторской целью воздействия на адресата текста.

В данной главе предполагается рассмотреть текстовые категории темы и композиции в их взаимосвязи, стремясь к выявлению типового содержательного структурирования текстов церковной проповеди. Более конкретно, в задачи автора входит выявить типичный тематический состав проповеди и соотнести ее тематическое развертывание с делением на композиционные субтексты с целью выявить признаки их повторяемости в границах текстотипа, т. е. жанровой типичности выявленных закономерностей. При этом за основу берется исходная позиция православного проповедничества, тем более что в ней абсолютно точно учтены основные признаки текстовой деятельности: коммуникативность и целенаправленность коммуникации, а также тематическое единство текста.

В гомилетике признанной является четырехчастная схема построения проповеди как наиболее отвечающая требованиям распределения материала и последовательности раскрытия темы. Гомилеты выделяют следующие части проповеди: вступление, имеющее целью «расположить пасомых к слушанию и ввести их в тему проповеди»; изложение, цель которого – это «обоснование главной мысли или темы проповеди, раскрытие ее смысла»; нравственное приложение, цель которого «сделать нравственные выводы из изложенного» и, наконец, заключение, призванное «служить обрамлением и являться завершением выступления проповедника» [Еп. Феодосий 1999: 166 – 171]. Данная схема имеет предельно общий характер и может быть, на наш взгляд, уточнена на основе последовательного прослеживания тематического, т.е. содержательно-логического членения текста проповеди.

Рассмотрим содержательные блоки проповеди, предварительно оговорив соотносительность понятий «тема» и «содержание» [Дресслер 1978]: под содержанием будем понимать «материал действительности, использованный для раскрытия темы» [Одинцов 1982: 136]; под темой – то, о чем идет речь, это предмет речи, т.е. содержание в обобщенно-номинативном представлении.

## **2.1. Категория темы. Тематическое двуединство жанра**

Текст, понимаемый как объединенная смысловой связью последовательность знаковых единиц, бесспорно, характеризуется наличием таких гло-



бальных текстовых категорий, как целостность (цельность) и связность [см.: Арутюнова 1971; Леонтьев 1976; Бухбиндер, Розанов 1975; Гальперин 1977, 1981; Севбо 1969; Юганов 1987; Сорокин 1982; Кантер, Овечкина 1984; Николаева 1978; Синтаксис текста 1979; Каримова 1985; Купина 1983; Майданова 1984; Романовская 1992; Лосева 1990; Мурзин, Штерн 1991; Милевская 2006], причем «связность и цельность текста в чем-то противопоставлены, но вместе с тем предполагают друг друга» [Мурзин, Штерн 1991: 11]. Многие исследователи полагают, что неперенным условием цельности текста является тематическая связность [см.: Кантер, Овечкина 1984; Мурзин, Штерн 1991], что цельность текста носит тематический характер, определяясь единством замысла говорящего, экспликацией которого выступает тема текста. Как обращает внимание А.И. Новиков, «тема как свернутое и обобщенное представление содержания является конечным результатом процесса осмысления. Она представляет собой понятый и эксплицированный замысел автора, реализованный в словах и декодированный на основе смысла. ... Именно после определения темы, завершающей процесс формирования целостной структуры содержания, окончательно становится ясной роль и функция каждого элемента текста» [Новиков 1983: 112].

Категория цельности в тексте имеет психолингвистическую природу и обеспечивается различными средствами связности: фонетическими, грамматическими, семантическими, коммуникативными [Леонтьев 1976; Сахарный 1994], позволяющими реализовать разные типы связности [Кожевникова 1979]. Как отмечает А.А. Леонтьев, «суть феномена цельности – психолингвистическая, она коренится в единстве коммуникативной интенции говорящего (говорящих) и в иерархии смысловых предикатов... В этом плане можно определить цельный текст как текст, который при переходе от одной последовательной ступени компрессии к другой, более глубокой, каждый раз сохраняет смысловое тождество, лишаясь маргинальных элементов» [Леонтьев 1976: 47].

В конкретных текстах каждая из глобальных категорий связности и цельности воплощается посредством более частных. Для экспликации категории целостности как психолингвистического феномена первостепенно значима категория темы.

Существует большое количество определений темы, в каждом из которых обращается внимание на отдельные проявления этой категории [см. обзор: Сибирякова 1996]. Тема соотносится с содержанием [Дресслер 1978: 59]: тема – это то, о чем идет речь; это предмет речи, отражение в тексте денота-

та, затекстовой реальности [Аспекты... 1982: 20 – 21; Чистякова 1989: 105; Кузнецова 1989: 18]. При сигнификативном подходе можно говорить о теме как смысловом ядре текста, его обобщенном содержании [Москальская 1978], главной мысли [Ризун 1987].

В плане выражения, тема – это категория слов, «встречающихся в тексте и организованных подобно тезаурусу» [Смит Дж. Б. 1980: 337]. В текстах категория темы представлена, как правило, лексикой [Шендельс 1987], что позволяет выделить тематическую сетку текста – систему «повторяющихся в тексте значений, выраженных повторами слов, сем, образов или тем» [Арнольд 1974; см. также: Скирдач 1984]. Тема текста находит свое выражение в тематических группах, для которых наиболее важны непосредственные наименования предмета речи. Набор обозначений некоторого предмета речи, представленный на некотором протяжении текста, принято называть номинационной цепочкой [Гак 1972], в соответствии с этим положением ряд номинаций одной и той же темы можно назвать тематической цепочкой.

Категория темы – это полевая категория [Щур 1974; Бондарко 1972], реализующаяся в тексте линейным способом через цепь языковых единиц единой функционально-семантической предназначенности [Гак 1972], причем «каждая из последующих единиц этой цепи имеет непосредственную семантическую связь с предыдущей или предыдущими (...) единицами» [Матвеева 1990: 17]. Тематическая цепочка – это набор наименований, обозначений предмета речи, который может быть выделен в рамках всего текста либо в рамках его отдельной смысловой части. Таким образом, тематические цепочки, выделяемые в отдельных смысловых частях текста и соотносимые с тематическим полем целого текста, формируют не только содержание текста, но и его структуру.

Итак, тема – один из важнейших компонентов текста как в плане содержания, так и в плане выражения. Тема – свернутое содержание конкретного текста, хотя тематическое поле целого текста формируется на основании ряда более частных тематических объединений, что позволяет говорить о тематическом разнообразии и тематической иерархии [Алпатова 1974; Слюсарева, Теплицкая 1978; Чирухина 1981; Чистякова 1989; Разинкина 1989; Матвеева 1990; Данилевская 1996; Сибирякова, 1996].

Рассмотрим экспликацию категории темы в текстах проповедей. Категориально-тематический анализ проповедей различного типа (катехизаторских, миссионерских, догматических, экзегетических, апологетических) по-

казал единое своеобразие данного жанра. В христианской проповеди находит отражение сопряжение предметного и духовного начала в реальном мире.

Еще Д. С. Лихачев обращал внимание на существование своеобразной бинарности художественного мышления, когда сознание замечает в окружающем мире две стороны: «духовное начало и материальное, божественное и человеческое. Все в мире может быть разделено надвое: душу и тело, грех и добродетель, жизнь и смерть, вечность и временность» [Лихачев 1979]. В гомилетике четко выражено представление об идеальном и реальном элементе пастырской проповеди. Под идеальным элементом понимается слово Божие и основанное на нем учение Церкви о каком-либо предмете или явлении, изъясняемом в проповеди. Реальный элемент в проповеди – это современная действительность, жизнь паствы во всем многообразии ее религиозно-нравственных запросов. «Мы проповедуем, вразумляя всякого человека и научая всякой премудрости, чтобы представить всякого человека совершенным во Христе Иисусе» (Ап. Павел. Кор. 1, 28). Следовательно, «истина Божия (идеальный элемент) должна быть основой для решения жизненных вопросов (реальный элемент) членов церкви» [Барсов 1885 цит. по: Феодосий 1999].

Главная особенность проповеди заключается в ее тематическом двуединстве. Проповедь одновременно содержит в себе предметную тему целого текста (отражение реального события, значимого для аудитории в религиозном контексте) и духовную, концептуальную тему, связанную с реализацией сути христианского вероучения на базе лексемы *Бог* и наименования нравственных понятий христианства: *вера, надежда, любовь, свет, спасение, милосердие, грех, покаяние* и др. В тексте проповеди они сопряжены иерархически: с помощью предметной темы автор подводит своего слушателя к сути текста – его духовной теме.

Если же иметь в виду полную тематическую картину проповеди как жанра, то прежде всего следует отметить неоднородность предметной тематики проповеди. Проведенное обследование всей совокупности текстов показало, что данный жанр характеризуется, по крайней мере, тремя подтипами предметных тем, причем наиболее существенный из них связан не с реальностью современного окружающего мира, но с сакрализованной «реальностью» исходных событий христианского вероучения. Наиболее важна в содержательном отношении предметно-событийная тема сакрального текста, то есть событие, связанное с жизнью, смертью и воскресением Христа или с жизнеописанием святых. Наряду с такой темой в проповеди значимы тема-факт

(событие реальной обыденной действительности, которое осмысливается с религиозной точки зрения и подчиняется духовной теме) и тема-повод (тот или иной христианский праздник или другое религиозное событие, послужившее отправным пунктом для проповедника). Назовем эти разновидности предметной темы предметно-сакральной, профанной и ситуативной. Выбор термина профанная тема связан с первичным этимологическим значением слова профан, профанный (см.: profanus, a, um 1) лишенный святости, неосвященный [Дворецкий 1976: 816]; profane <lat>: unheilig, unkirchlich; alltaglich [Fremdworterbuch 1959: 509]). С этим термином мы соотносим темы нецерковные, повседневные, связанные с современной автору текста обыденной действительностью. Термин сакральный и профанный составляют оппозицию. Ситуативные темы выделяются особым соотношением сакральной и профанной составляющих, а также особой функцией (композиционной).

Рассмотренная логическая классификация тем позволяет выдвинуть гипотезу о различной степени важности частных предметных тем (предметно-сакральная тема, безусловно, наиболее значима содержательно, а профанная и ситуативная – прагматически и организационно), а также общего тематического набора: вся предметная тематика подчинена единой духовной теме, главной и обязательной в тексте любой проповеди.

### **2.1.1. Предметная тема и ее разновидности**

Предметно-сакральная тема отражает события реальной действительности, произошедшие с реальными историческими лицами в разные периоды христианской эпохи и вошедшие в религиозный контекст христианства. Жизнь, смерть и воскрешение Иисуса Христа, жизнь и смерть Пресвятой Богородицы, жития апостолов и святых – этот событийный ряд отражен в корпусе книг Священного Писания и Священного Предания, на которые и опирается проповедник, создавая текст. Опора на корпус книг Священного Писания и Священного Предания при создании проповеди является обязательной, проповедник руководствуется 19-м правилом VI Вселенского собора: «Если будет исследуемо слово писания, то не иначе да изъясняют оное, разве как изложили светила и учителя Церкви в своих писаниях» [Поторжинский 1901, цит. по: Феодосий 1999].

Предметно-сакральная подтема эксплицируется в тексте проповеди лексикой конкретно-предметной семантики (именно в этом мы видим основания для определения предметного статуса данной темы). В тематическом

наборе выделяются следующие группы: наименования Бога-Сына (*Иисус Христос, Христос, Бог, Богочеловек*); географические названия (*Вифлеем, Голгофа, Израиль*); слова, обозначающие жилье (*дом, капище, жилище*); названия людей по профессии, социальному статусу (*сотник, кесарь, вдова, плотник*). Данная лексика поддерживается соответствующими глагольными и прочими атрибутивными сопроводителями. В определенном уточнении нуждается, на наш взгляд, отнесение к предметной лексике наименования Бог, обусловленное богословским истолкованием двуединой природы Христа (это одновременно и Бог, и человек).

Предметно-сакральная тема может быть представлена в тексте проповеди в виде тематических цепочек разной длины: от цепочки, проходящей через весь текст, до коротких «звеньев» и точечных включений, расположенных в определенных частях текста (часто – в сильной позиции начала или / и конца микротемы). Проследим подробнее организацию тематической цепочки сакральной темы в тексте проповеди, учитывая следующее обстоятельство: в цепочку включались только единицы равного понятийного объема. Номинации подпонятий (в нашем случае это имена святых) входят в предметно-сакральное тематическое поле текста, но не входят в основную тематическую цепочку, составляя ее ответвление и представляя собой развитие подтем.

В экзегетической проповеди «В неделю 1-ю по Пятидесятнице, Всех святых» арх. Кирилла (Павлова) [далее – КВС] базовая номинация – словосочетание *Все святые* (А) входит в заголовок. Кроме нее, отмечены следующие номинации: *это первенцы человечества* (б) – *это благословенные плоды* (в) – *они* (г) – *святым* (д) – *святые люди* (е) – *небесных ходатаев* (ж) – *покровителей* (з). Схематически изображенная тематическая цепочка выглядит следующим образом: А<sup>1</sup> А б в д А д е г г г д д г г ж з г г А.

В составе цепочки представлены базовая номинация (4), свернутые грамматические трансформы (4), перифразы (5), субституты (7). Основной номинацией будет являться базовая (выделяется на основании расположения в сильных позициях текста: в заголовке, во введении, в начале основной части, в конце заключения). Хорошо заметна периодичность номинаций разных структурно-семантических типов. При отсутствии жестко упорядоченных чередований ни одна из них (кроме субституты – 3) не повторяется больше двух раз. Заметим, что подобная картина состава и распределения номинаций наблюдается в публицистическом стиле.

---

<sup>1</sup> Здесь и далее прописной буквой выделяется основная номинация текстовой цепочки.

Такое строение тематической цепочки предметно-сакральной темы типично для проповедей. Обратимся, например, к другой экзегетической проповеди архимандрита Кирилла «В неделю 3-ю по Пасхе, святых женомироносиц» [далее – КСЖ]. Базовая номинация вынесена в заголовок, она же является и основной, присутствуя в сильных позициях текста (заглавие, введение и заключение). Тематическая цепочка представлена также большим количеством свернутых трансформов (*святые жены, жены, мироносицы, эти жены*), есть развернутый описательный трансформ (*те святые жены, которые в Священной истории известны под именем мироносиц*). Широко представлены субституты (*они, она, некоторые, которые*) и их грамматические варианты, что объясняется устной формой предъявления текста проповеди.

Возникает вопрос, не является ли подобное устройство тематической цепочки индивидуальной стилиевой чертой? Но в экзегетической проповеди митр. Антония (Сурожского) «Неделя 1-я по пятидесятнице. Всех святых» [далее – АВС] находим очень близкое композиционно-тематическое решение. Базовая номинация *все святые* (а – 3<sup>2</sup>) входит в заглавие текста, основной при этом будет являться близкий ей свернутый трансформ *святые* (б – 6). Отмечены также следующие номинации: субституты (*они, те, которые*) и их грамматические формы (в – 13), перифразы (г – 1) – эта неисчислимая семья мужчин, женщин и детей, таксономические номинации – люди (д – 2). Схематически изображенная тематическая цепочка выглядит следующим образом: а в в в в а в в Б Б в Б г в в в Б д д в в в Б Б. Различия в составе проанализированных номинационных цепочек незначительны. Анализ других текстов (АВС, КСЖ, КВК, АКМ<sup>3</sup> и др.) показывает сходную картину. Можно уверенно утверждать, что строение тематической цепочки проповеди мало зависит от фактора индивидуального авторства.

Обобщая наблюдения, можно отметить, что базовая (или близкая к ней) номинация является основной и располагается в сильных позициях текста (заголовок, введение, заключение). В состав тематической цепочки на условиях равной значимости входят трансформы (чаще свернутые), перифразы и субституты. Названные номинации чередуются, как правило, не повторяясь в тексте больше двух раз подряд.

Тематическая цепочка предметно-сакральной темы ветвится в тексте проповеди на подтемы по принципу конкретизации родо-видовых отноше-

---

<sup>2</sup> Цифра означает количество употреблений единиц в тексте проповеди.

<sup>3</sup> См. список источников с принятыми сокращениями

ний. Так, основная часть проповеди КВС начинается с операции уподобления: номинация *все святые* на основе грамматического предиката отождествляется с номинацией *люди*: «*Все святые были подобострастные нам люди...*». Далее новая номинация *люди* тематической дифференциации: *цари – простолюдины – господа – слуги – духовные – миряне – воины – граждане – крестьяне – ремесленники – мужья – жены – юноши – девы – богатые – бедные – знатные – незнатные – ученые – неученые*, завершается цепочка субститутами *все они* с обобщающей семантикой, что служит сигналом возвращения к номинации *люди* и, через нее к основной теме, *все святые*.

Существенная часть данной проповеди представляет собой «текст в тексте», объемную цитату из речи преподобного Нифонта. В этом отрывке можно выделить сразу несколько тематических цепочек, отражающих событийно-сакральную тему проповеди. Так, состоящая из двух звеньев, короткая цепочка, называющая источник информации: *Преподобный Никон – преподобный* (основная номинация и свернутый трансформ). Следующая подтема, возникающая в тексте, реализуется через тематическую цепочку, конкретизирующую на уровне собственных имен основную тему: *Давид – Лот – Авраам*. Завершается тематическая цепочка таксономическими номинациями *служителей Церкви – пустыннолюбцев – вельмож – воинов – ремесленников – земледельцев – людей – святых – угодников Божиих – чада Царствия Небесного*.

В догматической проповеди арх. Кирилла «На Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня (II)» [далее – КВК] дробление основной предметно-сакральной темы на подтемы происходит на логическом основании: 1-ая подтема – рассказ о том, как был найден Крест, 2-ая подтема – рассуждение о силе крестного знамения – пример, подтверждающий сказанное – обширная цитата из проповеди святителя Дмитрия Ростовского о силе Креста, которой и завершается основная часть проповеди. Базовая номинация событийно-сакральной темы в данной проповеди – *Честной и животворящий Крест Господень* – заявлена в заглавии текста, основной же является ее свернутый трансформ – *Крест, Крест Христа, Крест Господень, Крест Спасителя*.

Знаком ветвления главной темы является появление в тексте в сильной позиции конца вступления номинации *Древо*, перифраз основной номинации. В тематической цепочке, развивающей подтему обнаружения Креста Господня, основной номинацией будет *Древо*, при этом основная номинация главной цепочки – *Крест* – перейдет в зависимую позицию: *Древо Креста*.

Номинация *Древо* подчеркивает реальность, вещественность, чувственную осязаемость предмета, что особенно уместно в повествовательном фрагменте, развивающем подтему.

Употребление номинации в зависимой позиции, а именно в позиции грамматического предиката по отношению к члену главной тематической цепочки является знаком ветвления главной темы на подтемы. Так, в тексте КВК в предикативной позиции появляется номинация *знамение* (в начале абзаца): «*Крест есть знамение нашего спасения...*», – что свидетельствует о возникновении новой, более частной, тематической цепочки. Тематическая цепочка представлена основной номинацией *знамение*, субститутom *оно*. Следует отметить, что номинация *Крест*, являющаяся основной в главной тематической цепочке, в дополнительной цепочке переходит в зависимую позицию: *знамение Креста, крестное знамение, знамение Креста Господня*.

Появление исходной номинации *Крест* в сильной позиции текста (в конце абзаца), в роли подлежащего «*крест есть щит*» свидетельствует о возвращении к главной теме.

Обобщая сказанное о тематических цепочках предметно-сакральной темы, отметим их структурно-содержательную определенность: в качестве основной номинации в них последовательно выступает базовая (или близкая к ней), в составе неосновных широко представлены свернутые трансформы, перифразы и таксономические единицы. Следует отметить высокую частотность употребления субститутов. Дробление главной темы на подтемы происходит на логических основаниях и выражается через переход номинации из главной цепочки в зависимую позицию.

Плотность расположения слов, отражающих предметно-сакральную тему, также различна в разных частях текста. Обычно наибольшая плотность слов с названной семантикой приходится на основную часть текста проповеди, далее уровень плотности существенно снижается.

Предметно-сакральная тема может оформляться как развернутое повествование, а также использоваться в виде точечных номинаций (обычно в связи с субжанром проповеди, в определенной аудитории).

Профанная тема проповеди.

Обращение к событиям современной для проповедника обыденной жизни (реализация п р о ф а н н о й т е м ы ) происходит в тексте проповеди в тех случаях, когда автору необходимо обратить внимание слушателей на современное состояние духовной жизни общества (и каждого из присутствующих, в том числе и самого автора). Как отмечают современные гомилеты,



проповедник «не должен оставлять без внимания...общественные проблемы современной жизни, те факты и события, которые имеют прямое отношение к делу спасения христианина, тревожат его совесть и сознание» [Феодосий 1999]. Уточним, что термин «профанный» не наполняется нами отрицательной коннотацией, а используется в значении «обыденный, реальный, земной, относящийся к современной действительности» в противопоставлении с термином «сакральный» – «относящийся к миру духовному, священному, возвышенному».

Лексическое поле, составляющее профанную тему, включает в себя обозначения реалий современной действительности, связанные с недолжным поведением, не соответствующим нормам ни щадящей, ни строгой этики [Кант 1987]. Поле профанной темы связано с полем сакральной темы на логических основаниях противопоставления. Ориентиром должного поведения для христианина является модель поведения, предлагаемая корпусом книг Священного Писания и Священного Предания. В проповеди модель такого идеального поведения демонстрируется через предметно-сакральную тему, когда автор повествует о том или ином событии из жизни Христа и / или святых, погружая тем самым слушателей в сакральный мир, делая его чувственно-осязаемым. В то же время проповедник может и должен заниматься не только предметами возвышенными, божественными, но и предметами земными, даже низменными, противоречащими слову Божию, но «эти последние предметы должны рассматриваться и обсуждаться с церковной кафедры не сами по себе, а по ...отношению к домостроительству нашего спасения» [Аверкий 2001: 42]. Обращаясь к примерам «недолжного» поведения, проповедник рассматривает их как отрицательную модель поведения, свойственную в разной степени всем присутствующим. Именно такие фрагменты проповеди являются местом проявления профанной тематики.

Рассмотрим экспликацию профанной темы в тексте нравоучительной проповеди архимандрита Кирилла «Мысли о вечном» [далее – АКМ]. Профанная тема возникает, когда проповедник рисует современное состояние общества (греховное, «недолжное»). Профанная тема впервые предстает в начальной части текста в качестве иллюстрации к определению понятия милосердия. Автор, используя доказательство «от противного», обращается к современным событиям: *«Недавно я прочитал статью о том, как один трудовой коллектив перечислил на счет дома престарелых часть своей прибыли и сделал, казалось, очень хорошее и доброе дело...»*. Тематическое поле профанной темы в данном фрагменте текста представлено единицами

один трудовой коллектив, дом престарелых, насельники дома престарелых, хозяйственники, люди, деньги. Повествовательный фрагмент текста, представляющий «недолжное», греховное поведение современных людей, завершается обращением к духовной теме: «...не почувствовали эти люди реального соучастия с их горькой судьбой, реального милосердия?». Профанная тема в тексте проповеди АКМ связана с хронотопом «здесь и сейчас» и в дальнейшем представлена следующими лексическими цепочками: *дефицит, длинные очереди, потеря человеческого достоинства в погоне за пиццей, одеждой, мылом, зубной пастой, наша жизнь, трудное время, физическое родство, штамп в паспорте*. Автор использует профанную тему с целью приблизиться к аудитории, стать более понятным, своим, нарисовать чувственно-осязаемые картины, близкие аудитории, чтобы затем, оттолкнувшись от профанной темы, перейти к духовной ее оценке, к духовно-нравственному истолкованию. Так, в заключении данной проповеди поле профанной темы представлено достаточно плотно через перифразы: *«Я обращаюсь сейчас к тому, кто собирается выйти на улицу и в этот вечер сорвать шапку с головы прохожего, для того чтобы поправить свое материальное благополучие. Я обращаюсь сейчас к тем, кто думает, как бы ему за счет ближнего своего жить получше, побогаче, повольготнее»*. Далее, используя прямое обращение и повелительные конструкции, автор объединяет профанную и духовную тему: *«Вы заблуждаетесь, мои братья и сестры. На этом пути вы не построите своего счастья, вы не будете счастливыми. И если можете, остановитесь. Если можете, попытайтесь вместо того, чтобы взять, – дать»*.

*Предвижу скептическую улыбку или, может быть, даже безразличное или раздраженное выражение лица. Я не призываю вас верить тому, что я говорю. Я призываю вас попробовать. Попробуйте! И если мы сегодня или завтра все вместе попробуем это сделать, то мы увидим, как светлее, счастливее и радостнее становится наша обычная человеческая жизнь»*.

Наряду с рассмотренным способом экспликации профанной темы в тексте проповеди (использование бытовой повседневной конкретики) здесь наблюдается и особый способ, присущий именно данной разновидности предметной темы. Профанная тема всегда сопряжена с миром современного человека, с его недолжным духовным состоянием, отсюда возникновение в проповеди я-темы и плотная взаимосвязь их. Условно, работает следующая речевая модель: «мы (я и вы) совершаем недолжное», с развернутой конкретизацией последнего понятия. Так, в проповеди КВК профанная тема возни-

кает в той части текста, где приводится обширная цитата из проповеди святого Дмитрия Ростовского, переводящего сакральное событие в прагматический план. Тематическая цепочка представлена субститутами *мы*, *ты*, *себя* и их грамматическими трансформами, а также нулевой позицией (*положи крестное знамение, крестом прогони, огради свой слух Крестом Христовым*), причем употребление местоимения *ты* не отделяет говорящего от слушающих, это ты-обобщенное, относящееся ко всем, и к проповеднику в том числе. Плотность употребления субститутов, отражающих профанную тему, в этой части текста достаточно высока (18 единиц). Далее профанная тема возникает в заключении, реализуясь через обращение *Дорогие братья и сестры* (знак, типичный для заключения) и субституты *мы*, *свой* (14 единиц).

В проповеди КВС профанная тема возникает в основной части проповеди при сравнении святых и людей: *«Все святые были подобострастные нам люди, они так же, как и мы...»*. Возникшая мы-позиция точно сохраняется в дальнейшем тексте и плотно возникает в заключении, эксплицируясь через обращение *братья и сестры*, субституты *мы*, *вы* и перифразу *хотящие спастись*. Плотность номинаций профанной темы в заключении значительно больше (14 единиц), чем в основной части (5) и вступлении (1).

В проповеди АВС наблюдается иное предъявление профанной темы. Тематическая цепочка опирается на субститут *мы*, который проходит через весь текст. Плотность употребления местоимения *мы* возрастает во вступлении и заключении, при этом в основной части, в отличие от предыдущих текстов, данный субститут многократно повторяется.

Таким образом, конструктивным приемом включения профанной темы в текст проповеди является организация «мы – фрагментов» недолжного поведения, в которых я-тема выполняет структурную (объединительную) роль, а конкретные профаннные темы служат иллюстраторами понятия «недолжное».

В я-тематической цепочке профанной темы наиболее употребительна номинация субститут *мы* и его грамматические трансформы; реже встречаются номинации *себя*, *ты*, *вы* (единичные случаи); употребляется нулевая номинация ([мы] *примем новое решение* – АВС), перифразы, таксономические номинации (*мы – все творение* – АВС). Плотность развития профанной темы нарастает к заключению, факультативно может быть высокой во вступлении и основной части.

Мы-тема – основной способ реализации профанной темы в тексте – может иметь варианты [см. ниже выделенные курсивом с подчеркиванием

номинации]. Так, в тексте догматической проповеди митрополита Антония Сурожского «Рождество Христово» [далее – АРХ] профанная тема возникает во вступлении: *«Рождество Христово, которое мы сегодня празднуем с такой легкостью сердца, с такой благодарностью и радостью, заслуживает внимания не только нас, людей, но и всей твари, потому что это рождество Христово, воплощение Слова Божия, принесло нам небывалую, непостижимую, новую весть как о Боге, так и о человеке и обо всей твари»* (выделено мной – Т.И.). Далее профанная тема реализуется через описательную конструкцию, перифразу *«всем тем, которые из века в век проходят через жизнь и телесно и духовно отброшенными, презренными, нежеланными, исключенными из человеческого общества»*. Обратит внимание, что профанная тема реализуется через небытовую книжную лексику (вместо ожидаемой сниженной).

Профанная тема может использоваться в различных структурных блоках проповеди, при этом всегда выступая в качестве антитезы по отношению к сакральной теме: *«Бог свят и от нас требует святости жизни, чтобы мы любили друг друга, помогали, уступали и прощали [сакральная тема]. А мы живем по-другому: бывает, человек выпьет полстакана самогону и гонит жену и детей с 20-го этажа, покрикивая на них: «Я вам покажу, кто вы тут такие! Вы тут никто! А я вот великий человек!» Ну, Христос смотрит, смотрит на такого человека – что с ним дальше будет? А он пьяница, жену, детей гонит, не слушает ни отца, ни матери, ни священника, ни патриарха, ни Христа – никого. Живет по своей греховной злой воле»* [профанная тема] (миссионерская проповедь «Перед чином изгнания злых духов из человека» архимандрита Германа (Чеснокова) [далее – АГЧ]).

Следует отметить, что при анализе текстов православной проповеди практически не выявлены случаи, когда профанная тема служила бы образцом должного поведения для слушателей, что объясняется общим негативным отношением Церкви к современному духовному состоянию общества (нет человека, который бы не согрешил; чем больше человек очистился духовно, тем больше грехов он способен в себе увидеть). Тем не менее, приведем единственный встреченный нами пример, когда профанная тема в тексте выступает как образец должного поведения. Так, в тексте догматической проповеди митрополита Антония (Сурожского) «Рождество Христово. 6 января 1996 г.» [далее – МАРХ] данная разновидность профанной темы представлена следующим образом: *«Мне вспоминается, как во время войны офи-*

цер послал на смерть собственного сына, чтобы выручить других солдат. И некто ему сказал: «Как ты мог послать его, а не кого-либо другого?». И ответ этого офицера был: «Я посылал человека на смерть, я мог послать своего сына, но сына другой матери, другого отца я послать не мог». Тематическая цепочка представлена следующими лексическими номинациями: война, офицер, смерть, сын, солдаты, отец, мать. Так же, как и в предыдущих описанных нами случаях, профанная тема – повод перейти к духовной теме, дать нравственное истолкование событию: «Этот человек действительно, реально пережил то, что совершилось с воплощением Христа Спасителя: Бог нас так возлюбил, что только Его Сын Своей смертью и Своей жизнью мог нас спасти – другого послать было нельзя».

Обобщая сказанное о тематических цепочках профанной темы, отметим наличие присущей только данной теме структурной я-темы, имеющей высокую плотность и эксплицирующейся через субституты *мы*, *ты* и их грамматические трансформы. Помимо я-темы профанная тема предметно представлена в тексте проповеди конкретными лексическими единицами, характеризующими современную реальность. Отметим также, что профанная тема всегда выступает в антитетичной позиции по отношению к предметно-сакральной теме.

Ситуативная тема.

Предметная тема проповеди может отражать тот повод, по которому произносится проповедь (событие церковного календаря или иная причина произнесения проповеди), такой подтип предметных тем назван *ситуативным*. Обычно проповедь начинается именно с предъявления ситуативной темы: названия религиозного праздника (*Рождество Христово, Преображение Господне, Успение Пресвятой Богородицы*); упоминание о месте и времени, когда произносится проповедь (*сегодня мы с вами, в этом храме*); называется действие (*вспоминаем, празднуем, совершаем празднование*). Упоминание ситуативной темы затем может происходить в конце проповеди (факкультативно). Тематическая цепочка ситуативной темы обычно дискретна и представляет собой несколько звеньев, расположенных в сильных позициях текста: в (абсолютном) начале вступления, в заключении.

Рассмотрим сказанное на примере экзегетической проповеди митр. Антония (Сурожского) «Неделя 33-я по Пятидесятнице. О мытаре и фарисее» [далее – МАМФ]. Поясним, что притча о мытаре и фарисее читается в церкви во время литургии только в указанное в заглавии воскресенье, во время предуготовления к Великому посту. Прочитанный во время службы отрывок из

Евангелия (в нашем случае это притча о мытаре и фарисее) служит поводом для произнесения проповеди. Так, ситуативная тема впервые возникает в заголовке, который характерен только для письменного текста. Далее проповедник произносит: *«Мы слышали сегодня притчу о мытаре и фарисее»*, – обозначая тем самым ситуативную тему. Далее следует истолкование духовного смысла притчи, но сначала митр. Антоний кратко вводит предметно-сакральную тему: *«В этой притче Спаситель говорит: «И пошел из храма мытарь более оправданный, нежели фарисей»*, – в которой еще раз называет ситуативную тему. Затем мы встречаем еще раз номинацию ситуативной темы в заключении: *«Поэтому вдумаясь в эту притчу»*.

Возможны и более сложные структуры предъявления ситуативной темы. Так, в тексте экзегетической проповеди *«На Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня»* арх. Кирилла (Павлова) ситуативная тематическая цепочка начинается с номинативного словосочетания *обретение Честного Креста Господня*, расположенного во вступлении, затем следует перифраза *это радостное событие*, далее трансформ (*воспоминание*) *о сем славном событии* появляется в основной части при завершении подтемы нахождения Креста и, наконец, в сильной позиции заключения находим номинативное словосочетание *поклонение Кресту Господню*. Тематическая цепочка событийной темы состоит из названия праздника (основная номинация), перифразы и ее трансформов и трансформа основной номинации. Звенья цепочки располагаются в ключевых местах текста, обозначая его начало и конец, а также переход от одной подтемы к другой. Аналогичная картина наблюдается и других текстах проповедей. Например, в проповеди митр. Антония (Сурожского) *«Рождество Христово 1970»* [АРХ] ситуативная цепочка также начинается с номинации названия праздника – *Рождество Христово*, затем следует перифраза *воплощение Слова Божия*, которая далее возникает только в заключении в виде трансформов *Воплощение, Христово воплощение и Воплощение Христово*.

Ситуативная тема в тексте проповеди не получает дальнейшего развития. Тематическая цепочка ситуативной темы представлена в тексте проповеди в виде одиночных звеньев, расположенных в начале и конце текста, и служит для его обрамления, выполняя композиционную функцию. Номинативно она представляет собой название праздника или иного события и свернутые или развернутые трансформы основной номинации. Ситуативная тема напрямую связана с предметно-сакральной: ситуативная называет повод (чаще всего праздник), по которому произносится проповедь, и хронологически

соотносится с ситуацией «здесь и сейчас», предметно-сакральная повествует о тех реальных исторических событиях, которые случились в прошлом, но значимы до сих пор. Таким образом, ситуативная тема выполняет функцию ввода в текст проповеди.

Общая плотность предметной темы (во всех ее разновидностях) в тексте проповеди, усреднено, такова. Типично следующее распределение номинаций предметной темы в тексте проповеди: во вступлении точно представлены номинации, называющие ситуативную тему, в основной части в повествовательных фрагментах плотно представлены номинации предметно-сакральной темы (ситуативная вливается в предметно-сакральную), им сопутствует более лаконичный смысловой ряд профанной темы, уплотняющийся в заключении.

### **2.1.2. Духовная тема**

Извлечение духовно-нравственного смысла из событий, изложенных при реализации сакральной темы, происходит в проповеди при экспликации духовной темы. Это смысловой «ствол» текста проповеди, тот идейный стержень, ради которого и выстраивается текст. Обобщенно, в духовной тематике сосредоточено раскрытие глубинного смысла христианского учения, его основных положений, растолкование для прихожан основных понятий христианства, приведение конкретных рекомендаций, как справиться с недолжным состоянием, как приблизиться к Богу. По мнению гомилетов, проповедь должна иметь своим предметом все, «относящееся ко спасению», все, что может возвысить и одухотворить человека, «удовлетворить запросы бессмертной души, привести к наследию вечной жизни» [Феодосий 1999]. Проповедь по своей сути теоцентрична. «Средоточный пункт» любой проповеди – «Христос, распятый за нас и Своей смертью искупивший нас» [Аверкий 2001: 43] (Ап.Павел: «Мы проповедуем Христа распятого...»). Проповедник может «мыслию своею простираться в самые разнообразные сферы человеческой жизни», главное – не терять связи с этим «средоточным пунктом» [Аверкий 2001: 43]. Духовная тема реализуется через следующие группы лексики: имена Бога во всех его ипостасях (*Бог, Бог-Отец, Христос, Дух Святой, Свет, Любовь*); абстрактные существительные, обозначающие должную модель поведения (*милосердие, Благодать, любовь, вера надежда, молитва, терпение, смирение*) а также включает слова с общей семантикой греха (*грех, покаяние, злословие, уныние*), понимаемого как отход, отпадение (вольное и невольное) от Бога. Теоцентричность проповеди выражается в

том, что тематическая цепочка номинации слова Бог проходят через весь текст любой проповеди, обозначая суть вероучения (спасение людям принес Христос).

Рассмотрим сказанное на примере проповеди АВС. Тематическая цепочка духовной темы представлена номинацией *Бог* (А), которая является основной, также представлены синонимические номинации *Господь* (б), *Христос* (в), *Сын* (г), субститут *Он, Мой* (д). Схематически тематическая цепочка выглядит следующим образом: А А б д д д А в д А в д д д в в д в д д д д А А А д д А г в д д б.

В тематической цепочке представлена базовая номинация (8), ее синонимы (9), субституты (15). Хорошо видно разнообразие номинаций, ни одна из них, кроме субститутов, не повторяется рядом больше двух раз.

Аналогичная картина наблюдается в других текстах проповедей. В тексте КСЖ теоцентрическая тематическая цепочка представлена первичной номинацией *Учитель*, субститутами *Он, Который*, синонимами *Спаситель, Пастырь, Господь, Богочеловек, Иисус Христос*, перифразами *Божественный Страдалец, Царь Иудейский, агнец Божий*, развернутым трансформом *Божественный Учитель*. Следует отметить разнообразие синонимического ряда, богатство используемых перифраз, отсутствие полных контекстных повторов. Теоцентрическая тематическая цепочка проходит через весь текст проповеди.

Духовная тема представлена в тексте проповеди также тематическими полями, выражающими суть христианского вероучения: *милосердие, любовь, вера, надежда* и др. Так, в проповеди АВС данная разновидность духовной темы представлена в позиции предиката во вступлении при реализации сакральной разновидности предметной темы «*все святые являются ответом земли на любовь Божию*». Далее духовная тема представлена номинациями *любовь, предстательство, молитва, сердце, ум, благодарность, жизнь, решение, воля, решимость, сила, слава, свет, огонек, свеча, радость*. В большинстве своем это абстрактные существительные, выражающие смысл христианского вероучения. Подобный же набор лексем с абстрактной духовной семантикой можно наблюдать и в других проповедях. Так, в проповеди КСЖ духовная тема представлена следующими номинациями: *любовь, благодарность, назидание, сердечное умиление, вера, скорбь, радость, неожиданность, истина, усердие, милосердие*. Стоит отметить, что большинство из указанных номинаций богословами связываются со словом *любовь* («*Бог есть любовь*») и соотносятся с ним по родо-видовому признаку. Отметим,



что совпадение некоторых лексических единиц предметно-сакральной и духовной неизбежно, так как речь идет об одних и тех же лицах (названия Бога, Богородица, святых), но в первом случае (реализация предметно-сакральной темы) описываются события, имевшие место в реальной действительности, а во втором (реализация духовной темы) те же номинации рисуют концептуальный абстрактный мир, привлекаются автором в качестве незыблемого авторитета.

Тематическое поле духовной темы в основной части текста может быть представлено также номинациями со значением греха: *чужие, грешники, падашие, падение, злоба, одиночество, подлость, трусость, хрупкость, беззащитность, унижение, обездоленность* [АРХ]. Следует заметить, что данная разновидность духовной темы наиболее плотно представлена в основной части. Аналогично развивается подобная духовная тема в проповеди КВС. Она представлена следующими лексемами, относящимися к грешной природе человека: *плоть, грехи, плотские страсти, похоти, искушения, обольщения, соблазны, злые порывы, пороки, житейские дела, бремя многотрудных служебных обязанностей, многообразные заботы и обязанности, безумие, пороки, безмолвные пустыни, попечения*. Прокомментируем последнюю номинацию *попечения*: в рамках христианской концепции все, связанное с суетной, мирской природой человека, греховно, даже если это обычная для современного мира забота (попечение) о материальном благополучии; позитивно рассматривается попечение только о духовном богатстве. Сошлемся на слова Евангелия: «Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапываются и крадут; но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляет и где воры не подкапывают и не крадут; ибо, где сокровище ваше, там будет и сердце ваше» [Мф: 19 – 21]. Также можно привести текст одной из самых важных молитв, читаемой священнослужителем на литургии, где призывается отложить именно житейские заботы: «Иже херувимы тайно образующее и Животворящей Троице Трисвятую песнь припевающее, всякое ныне житейское отложим попечение» [Православный богослужебный сборник 1991: 49].

Плотность распределения слов духовной темы в тексте проповеди различна. Выделяется несколько основных моделей расположения, из которых наиболее типична следующая – духовная тема начинает плотно развиваться после ситуативной и предметно-сакральной тем. Тематическая цепочка духовной темы в таком случае проходит через весь текст, но основное количе-

ство номинаций духовной темы в такой модели содержится в основной части и заключении. Так происходит в проповеди КВС, где духовная тема впервые возникает во вступлении в зависимой позиции от номинации предметной темы *«всех святых, от века благоугодивших Богу, торжествующих ныне на Небесах свою победу над грехом и злом. Это как бы первенцы человечества, искупленные Пречистой Кровью Христовой и обновленные благодатью Святого Духа Божия и пребывания Его в церкви»*. Далее в основной части и в заключении встречаются номинации *добродетель, высокое нравственное совершенство, спасение, благодать Божия, благодатные средства, преуспеяние в благочестии, достижение спасения, спасение Божие, воля Господа, праведная душа, покаяние, добродетель, подвиг, любовь, утешение, радость, предстательство, путь преуспеяния в благочестивой жизни, вечное спасение*.

Возможен также вариант, когда номинации духовной темы проходят через весь текст проповеди, начиная с заголовка, плотность употребления слов духовной темы в этом случае примерно одинакова во всем тексте проповеди, а предметно-сакральная или профанная темы выступают как ответвление главной, формирующей микротему. Пронаблюдаем сказанное на материале нравоучительной проповеди арх. Кирилла «О почитании родителей» [далее – КППР]. Поясним, что отнесение нами данного заголовка к экспликации духовной темы обусловлено тем, что он представляет собой цитату из декалога, десяти заповедей, являющихся сводом нравственных установлений для большей части человечества. Наличие в заголовке номинации родители не является поводом для отнесения заголовка к предметно-сакральной тематике, хотя определенная связь между указанными темами прослеживается. В тексте выстраиваются две тематические цепочки, связанные с заявленной в заголовке духовной темой. В одной основной номинацией будет слово *родители*, далее тематическая цепочка представлена номинациями *отец, царь и пророк Давид, первосвященник Аарон, праведный Иаков, мать, старушка-мать* (таксономические единицы), субститутот *он, она, они*. Возникновение в тексте конкретизирующих номинаций служит знаком развития духовной подтемы и/или событийно-сакральной или профанной предметной подтемы. Возвращение к основной теме знаменуется использованием базовой номинации *родители*. Параллельно в тексте реализуется иная тематическая цепочка, развивающая оппозитивный член *дети*. Базовая и основная номинация *дети* далее сменяется конкретизаторами *отрок, Авессалом, сын Иосиф* (имена соб-

ственные, приведенные при реализации сакральной подтемы), *сын, старший сын, остальные сыновья, дочь*, субститутами *он, она, они*, субститутотом *мы*, означающим одновременно обращение к профанной предметной теме. Также духовная тема в тексте проповеди КПП реализуется через абстрактные номинации, выражающие духовный, божественный смысл понятия «почитание». Тематическая цепочка состоит из основного понятия *почитание*, номинаций *обязанность, (эта) добродетель, уважение, любовь, отеческая любовь, обетование Божие, долгоденствие, благоденствие, благополучие, послушание, благословение, совет, милость Божия, молитва, грехи, неповиновение, непочтение, осторожность, внимание, власть, заповедь Божия*. Реализация духовной темы происходит также через тематическую цепочку, эксплицирующую понятие *Бог, Господь*. Таким образом, в данном тексте КПП духовная тема реализуется с помощью четырех тематических цепочек, представленных таксономическими номинациями, синонимами, субститутами. Аналогичная ситуация наблюдается и в текстах других проповедей. Как минимум, количество цепочек, отражающих духовную тему в проповеди, равно двум, это цепочка, эксплицирующая понятие «Бог» (теоцентричность проповеди), и цепочка, представляющая реализацию некоего сопряженного с предыдущим духовного понятия («любовь», «милосердие», «почитание» и др.), в которой происходит конкретизация духовной темы.

Следует отметить, что при доминировании предметной темы духовная тема присутствует на периферии, будучи выражена в грамматически зависимой позиции, например, как обособленное определение, выраженное причастным оборотом, в то время как главное слово будет отражать предметную тему. Так происходит в проповеди КВС *«всех святых, от века благоугодивших Богу, торжествующих ныне на небесах свою победу над грехом и злом; это как бы первенцы человечества, искупленные Пречистой кровью Христовой и обновленные благодатью Святаго Духа Божия, приведенные Богу Отцу Иисусом Христом»*.

Рассматривая соотношение плотности предметной и духовной тем в тексте проповеди, можно отметить различные варианты. Первый вариант – чередование полей предметной и духовной темы, когда за полем предметной следует поле духовной темы. Так происходит в проповеди КМЕ. Иной вариант наблюдается, когда в тексте проповеди наличествуют части, в которых поля предметной и духовной темы пересекаются, накладываясь друг на друга. Чаще всего это такие части текста как заключение и, реже, вступление.

Итак, категориально-тематический анализ проповеди показал ее обязательное тематическое двуединство: наличие предметной и духовной тем, при неоднородности предметной темы. Специфическую черту проповеди составляет область наложения предметного и концептуального способов подачи информации, что формирует особую тематическую разновидность, а именно предметно-сакральную тему, с помощью которой осуществляется конкретизация вероучения, обращение слушателя к наглядным впечатлениям от событий жизни, распятия и воскресения Иисуса Христа.

Другие разновидности предметной темы – это профанная и ситуативная темы, каждая из которых выполняет свою функцию в рамках жанра. Профанная тема выступает в тексте проповеди в качестве антитезы по отношению к предметно-сакральной теме, создавая при помощи конкретной лексики и я-темы наглядную картину греховного состояния современного мира и человека. Ситуативная же тема, обозначая повод произнесения проповеди, выполняет композиционную функцию, создавая обрамление текста проповеди.

Духовная тема – главная и отличительная черта любой христианской проповеди – является тем идейным центром, ради которого и создается текст проповеди, так как задача проповедника заключается в изменении духовной и физической, материальной жизни прихожан на основе принятия вероучительных христианских истин.

Предметная и духовная темы сопрягаются иерархически: главная цель проповедника – разъяснить прихожанам духовный смысл изложенных реальных событий, отсюда следует главенство духовной темы. Предметная тема во всех ее разновидностях и духовная тема плотно представлены в тексте проповеди при помощи разнообразных средств.

Доминирование темы связано с ее представлением в грамматически самостоятельной позиции субъекта предложения; подчиненный или периферийный характер, соответственно, влечет за собой включение в состав предиката или обособленных членов предложения.

## **2.2. Композиционно-тематическое структурирование проповеди**

Композиция текста как линейное развертывание его содержания типизируется по общим законам жанрообразования. Наиболее типична схема тематического развертывания проповеди, при которой сначала развивается ситуативная предметная тема, указывающая на повод произнесения именно

этой проповеди. Затем ситуативная тема сменяется предметно-сакральной, основанной на текстах Священного Писания и богослужебных книг (Четьи-Минеи, Пролог), повествующих о реальных событиях из жизни Христа и святых. После тематической проработки предметно-сакральной темы осуществляется переход к духовной теме – истолкованию глубинного смысла рассказанных событий. Профанная тема является факультативной и используется в логической структуре текста в качестве аргумента или иллюстрации к аргументу. Заканчивается проповедь композиционным блоком, в котором сливаются воедино духовная и ситуативная темы.

Продemonстрируем данную схему на базе экзегетической проповеди «На Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня» [КВК] арх. Кирилла (Павлова), с привлечением материала других текстов. Текст КВК начинается с экспликации событийной предметной темы: *«Сегодня Святая Церковь торжественно вспоминает обретение Честного Креста Господня»*. Ввод событийной темы через речевой оборот *сегодня Святая Церковь... вспоминает* стандартен для церковной проповеди. В рамках жанра используются также речевые вводы *сегодня христиане всего мира ... празднуют, сегодня мы с вами снова вспоминаем..., сегодня я хотел поговорить с вами..., в настоящий день... Святая Церковь торжественно совершает память..., мы слышали сегодня...*

Переход к предметно-сакральной теме осуществляется с помощью композиционно-речевой связки *это ...событие: «Это радостное событие последовало...»*. В других текстах отмечены речевые связки *этот праздник..., это произошло..., эта молитва..., такое покровительство....* Так или иначе, с помощью слов с обобщающей семантикой (*событие, праздник, покровительство*) или более конкретных номинаций определенного события начальная позиция содержательного фрагмента маркируется для слушателя как обращенная к предметно-сакральной конкретике обсуждаемого явления. Это сразу же подтверждается последующим повествованием о реальных исторических событиях, легших в основу данного праздника (или другого события-повода). Событие предстает перед слушателями в динамике, автор перечисляет существенные моменты развития события через действия героев повествования, при этом учитывается и строится по возрастающей с последующим спадом напряженность развития действия. Типичным для повествовательного фрагмента текста будет использование проповедником классической схемы: экспозиция – завязка – развитие действия – кульминация – развязка. Повествование в про-

поведеи организуется типичными средствами грамматического оформления: используются глаголы-сказуемые совершенного вида, им сопутствуют обстоятельства со значением времени (*сначала, в это время, потом, тогда*), высокочастотны союзы и союзные слова того же значения (*когда, во время, после того как*). Смена событий передается различными видо-временными формами глагола. По ходу повествования указываются причинно-следственные взаимосвязи, могут использоваться описательные характеристики, однако то и другое выполняет факультативную роль.

Стилистическое единство данного композиционного блока достигается за счет создания единого лексического поля, в котором особенно значима конкретно-предметная лексика, поскольку повествование нацелено на чувственное воспроизведение события (*Иуда, северо-восточная сторона Голгофы, капище Венеры, мусор, земля* – КВК и т.п.) При повествовательном развитии предметно-сакральной темы широко используются приемы популяризации. В первую очередь, это вопросно-ответный ход как средство диалогизации текста, т. е способ привлечения внимания аудитории: *«Но как найти это сокровище?...Он связан крестною силою, а если связан, то как может тебе повредить?...Влагает ли тебе в ум диавол худые мысли?... Принуждает ли тебя обращать очи туда и сюда?... Понуждает твой язык разглагольствовать?... Доносит ли до ушей твоих суетные слова других?»* [КВК]. Вопросно-ответное структурно-содержательное единство – важнейший способ развертывания предметно-сакральной темы в тексте проповеди, активизирующий внимание адресата. Первый компонент – единичный вопрос или, чаще, цепочка вопросов, выполняет следующие функции: обозначение узловых позиций текста; связь частей текста; формирование определенного эмоционального состояния слушателей; выражение авторской оценки. В ответной части единства, как правило, содержится поведенческий пример, связанный с жизнеописаниями святых и содержащий в себе образец должного поведения и отношения к обозначаемой проблеме.

Во фрагменте текста проповеди, реализующем предметно-сакральную тему, используются цитаты. Приведение цитат свидетельствует о достоверности передачи чужого высказывания и косвенно передает уважение к источнику информации и сказанному им. Цитаты из Священного Писания (*«слово о кресте для погибающих юродство есть, а для спасаемых – сила Божия»* и под.) для религиозной аудитории являются бесспорно авторитетными, кроме того, они задают торжественную тональность речи.

Завершается развитие предметно-сакральной темы обобщением (1), в котором, как правило, данная тема сопрягается с ситуативной (2): *Поэтому воспоминание о сем славном событии (1) и получило в нашей Церкви наименование Воздвижение Честного Креста Господня (2)* [КВК]; см. также: *Торжествуют и радуются христиане, празднуя этот праздник (1), потому что славное Преображение Господне величайшее дает утешение христианскому сердцу (2)* [догматическая проповедь «На Преображение Господне» арх. Кирилла – далее ПГ]; *Сию-то радостную встречу Господа нашего Иисуса Христа (2) и мы с вами ежегодно торжественно празднуем (1)* [догматическая проповедь «Слово на Вход Господень в Иерусалим» арх. Кирилла – далее ВГ].

Переход к реализации духовной темы происходит на логических основаниях, так как цель следующего композиционного блока – это истолкование сакральных событий в деятельно-нравственном аспекте, указание на их роль в духовном развитии человека. Данный блок в анализируемом тексте отвечает на конкретный вопрос: *«В чем сила Животворящего Креста?»*, и вопросительная конструкция может рассматриваться как структурный сигнал смены тем проповеди, см. также: *«Как совершается преображение человека душевного в человека духовного?»* [ПГ], *«Каким же образом происходит, что раз за разом мы причащаемся – некоторые из нас дерзновенно из недели в неделю, другие с большим страхом Божиим, реже – и однако никто из окружающих нас не видит этого Божественного сияния на нашем лице, в наших глазах? Как происходит, что эта слава Божия не излучается из каждого нашего слова, из глубокого безмолвия души, не явлена красотой каждого нашего действия, когда каждое наше движение достойно Самого Бога?»* [катехизическая проповедь «О Причащении» митр. Антония Сурожского – далее ОП]. Эта серия вопросов выделена в отдельный абзац. Затем, вместо ожидаемого ответа, дается еще один вопрос, который развивает предыдущие: *«И еще: каким это образом, причащаясь на протяжении стольких лет, мы едва ли отдаем себе отчет, что с нами совершается что-то неизъяснимо великое?»*. Далее автор отвечает именно на последний вопрос. Таким образом, первые два вопроса используются для обозначения перехода к развитию духовной темы, то есть выполняют композиционную функцию, третий же препозитивно обозначает проблемное поле следующего фрагмента текста. В развернутом ответе, который структурирован с помощью еще одного вопроса: *«Не потому ли, что идти к Причастию можно по-разному?»*, пропо-

ведник размышляет о разном отношении к таинству причастия, начиная с явно отрицательного, неправильного и заканчивая образцовым. С логикориторической точки зрения связкой служит «лекторский вопрос», т. е. вопрос, на который сразу следует ответ самого спросившего. Семантической особенностью данных вопросов является использование слов смыслового ряда «духовная жизнь» (*смысл, значение, сила, надежда, ободрение, духовность и др.*). Стилистическое единство данного блока обеспечивается лексическим полем, для которого характерно использование абстрактных лексем, выражающих духовные понятия (*вера, любовь, милосердие, благодать, грех, покаяние*).

Переход к заключительной части, которая в проповеди носит назидательный характер, происходит с помощью обращения: *«Дорогие братья и сестры...»*. Это наиболее типичный речевой сигнал композиционно-тематического перехода в тексте проповеди. Целостность данного композиционного фрагмента и одновременно его своеобразие проявляется в явном речевом выражении идеи должноствования. Проповедник прямо указывает прихожанам, что надо делать для того, чтобы приблизиться к идеалу, Богу: *«мы должны заботиться о том..., мы должны всегда исповедовать свою веру в распятого за нас Господа..., постараемся жить благочестиво..., преисполнимся чувством благодарности к Господу и...припадем к этому Кресту»* [КВК]. См. также: *«...так и всякий должен прославлять Господа своим добрым поведением и жизнью. Должны мы прославлять Господа и устами своими во всяком духовном пении и молитве...»* [ВГ]. Другими логическими связками служат стандартные сигналы *итак, таким образом, поэтому*: *«Итак, дорогие братья и сестры, будем со своей стороны употреблять все усилия, чтобы очистить себя внутренне от всякого порока, чтобы не царствовал в нашем сердце грех, а царствовал Христос»* [ПГ], *«Поэтому, причащаясь Святых Таин, будем готовиться внимательно и сосредоточенно, и будем готовиться прийти сознательно на исповедь, отречься от неправды в себе, вернуться от всего того, что могло нас пленять, и готовиться к тому, чтобы после исповеди и соединения со Христом начать жить новой жизнью, чего бы это нам ни стоило»* [ОП]. Для заключения проповеди характерно сочетание призыва к слушателям и к самому себе с цепочкой вопросов, например, в проповеди митрополита Антония: *«Будем же помнить эти предостережения, которые мы слышим и от святых, и от обратившихся грешников, и ставить перед собой вопрос: как я приступаю к Причастию? В отчаянной ли*



нужде – или беспечной самоуверенности? С сердцем сокрушенным, потому что мне Бог нужен больше, чем нужна жизнь или что иное, – или «подешевому»: потому что я числюсь членом Его Церкви, даже если и не являюсь живым членом Его Тела?» [ОП]. С помощью серии вопросов осуществляется и связь с предыдущим смысловым фрагментом, и подведение итогов, и актуализация сказанного, и создание у слушателей определенного эмоционального состояния. Смысловой блок заключения заканчивается новым – основным – побуждением: «Задумаемся над этим... и станем судить себя, чтобы не быть судимыми и осужденными! Аминь» [ОП]. Абсолютной концовкой анализируемой проповеди служит цитата из тропаря праздника «Кресту Твоему поклоняемся, Владыко...» [КВК] и слово-фраза «Аминь» (Да будет так). Этот кратчайший фрагмент также можно считать композиционным компонентом проповеди: слово *аминь* прихожане произносят вместе с проповедником, принимая тем самым к действию все вышесказанное.

В заключительном блоке, как правило, представлены и духовная, и предметная темы, налицо объединительное логическое предназначение фрагмента, подчеркнутое долженствовательной модальностью, эксплицируют идею воздействия, магистральную для жанра проповеди.

Экспликация ведущих тем в проповеди достаточно четко соотносится с классическим трехчастным композиционным членением. Презентация ситуативной темы происходит во вступлении и, факультативно, в заключении проповеди, развитие предметно-сакральной и духовной темы, в сопровождении сопутствующих фрагментов, составляет «тело» текста, слияние духовной темы с ситуативной формирует заключение (см. схему 1).

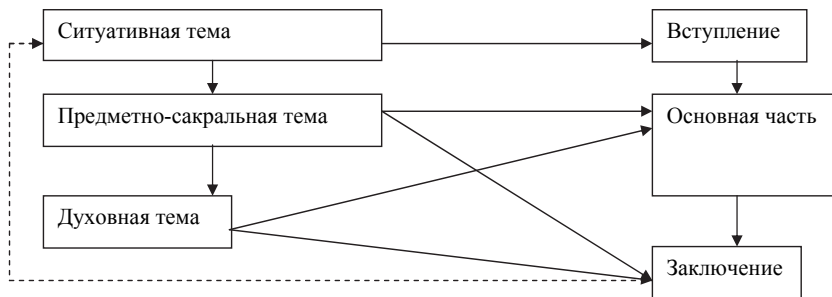


Схема 1.

Композиционно-тематические связи в тексте проповеди  
(основная модель)

Рассмотренная композиционно-тематическая модель строится на правильных дидактических основаниях: движение от повода к причинам, от поверхностно-событийного к глубинно-смысловому, от информативного к воздействующему. Она соответствует методически целесообразному движению от простого к сложному, от конкретного к абстрактному и, наконец, от чужого к лично-воспринятому, своему. Добавим, что речевые сигналы этого движения – композиционные речевые связи – располагаются в начальной позиции тематических фрагментов, предваряют их, что чрезвычайно важно при устном восприятии текста.

Рассмотренная композиционно-тематическая схема развития проповеди имеет варианты. Достаточно распространенным является вариант, при котором предметно-сакральная и духовная тема образуют некий повторяющийся комплекс (например, в проповеди, посвященной памяти нескольких святых, или в проповеди, где текст Священного Писания анализируется по частям). При этом поучительная часть может располагаться как после каждого такого комплекса, так и в общем заключении текста (см. схему 2).

Так происходит, например, в катехизической проповеди арх. Кирилла *«Слово о молитве преподобного Ефрема Сирина»* [далее – ЕС], где автор последовательно представляет обе части молитвы и дает их нравственное истолкование. В результате проповедь состоит из двух частей («бесед», как называет их автор), каждая из которых представляет собой относительно самостоятельный текст.

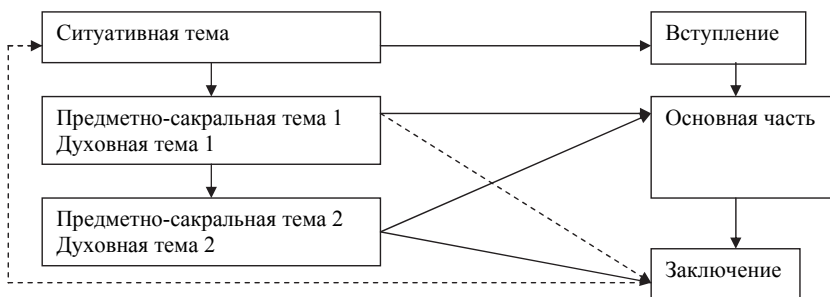


Схема 2

Композиционно-тематические связи в тексте проповеди  
(модель с однородными композиционными блоками)

В предметно-сакральном блоке, с которого начинается первая часть, проповедник приводит текст молитвы полностью, а затем говорит о глубоком духовном смысле этой молитвы. Далее автор сначала приводит цитату из молитвы (так вводится предметно-сакральная тема), а затем анализирует (духовная тема) обращение к Богу и каждое прошение. Проповедь, соответственно, представляет собой последовательное чередование композиционных блоков, в каждом из которых реализуется и предметная (предметно-сакральная), и духовная темы. Поучение, которым завершается 1-ая часть проповеди, относится не к последнему анализируемому прошению, а ко всему предшествующему тексту в целом: *«Итак, дорогие братья и сестры, помня и храня сокровенные в молитве преподобного Ефрема благие уроки, последуя им, мы обязательно привлечем к себе благодать Божию и соделаемся милыми Отцу своему Небесному, удостоимся зреть Горний Иерусалим и блаженствовать со всеми Небесными Силами и душами праведных. А поэтому всегда, и особенно в дни Великого поста, почаще будем взывать: Господи и Владыко живота моего... Аминь»* [ЕС]. Текст первой части замыкается молитвой, образуя тем самым кольцевую композицию.

В начале второй части, при реализации ситуативной темы, проповедник отсылает аудиторию к первому тексту (реализация предметно-сакральной предметной темы): *«В предыдущей беседе мы с вами, дорогие братья и сестры, останавливались на молитве преподобного Ефрема Сирина...»* [там же]. Затем автор отмечает духовный смысл этой молитвы (реализация духовной темы): *«...что эта глубоко содержательная молитва исполнена покаянного и смиренного чувства и что каждое слово ее находит отклик в нашей душе и помогает нам познать свои страсти, пороки и возжелать добродетели, без которой никто не может приблизиться к Богу»* [там же]. Далее арх. Кирилл отсылает аудиторию к первой беседе (реализация предметно-сакральной темы): *«В прошлый раз мы разобрали первые четыре прошения, в которых преподобный Ефрем Сирин просит Господа, чтобы он не дал ему духа праздности, уныния, любоначала и празднословия. И ныне мы продолжим нашу беседу»* [там же]. Композиционно-тематическое членение второй части подобно первой: происходит чередование предметной и духовной тем. Анализ восьмого (и последнего) прошения, в котором *«преподобный Ефрем Сирин просит даровать ему дух любви»*, завершается поучительным блоком, относящимся именно к этому блоку: *«Возлюбите Бога, братия и сестры, за его к нам милосердие; любите и Матерь Его Святую за*

ее ходатайство о нас, грешных; любите и всех святых за их молитвы о нас, недостойных; любите отцов и матерей, вас родивших; любите и всех ближних ваших, даже и врагов ваших, и молитесь за них Богу, твердо памятуя, что в заповеди о любви к Богу и ближним состоит весь закон и пророки (Мф. 7, 12). Люби всех, и с Богом будешь, и Бог в тебе будет. А посему да не перестанем молить Господа, чтобы он даровал нам дух любви» [там же]. Поучительный блок, относящийся ко второй беседе и ко всей проповеди в целом, содержит и предметную, и духовную тему: «Дорогие мои, время быстро бежит, пробегают месяцы и годы, приближая нас к тому исходу, к тому концу, когда навечно решена будет наша участь. Добрая жизнь оправдывает нас, худая, нерадивая – осудит. Поэтому будем с умилением просить Господа: Господи и Владыко живота моего, дух...целомудрия, смирennemудрия, терпения и любви даруй ми, рабу Твоему. Аминь» [там же].

В жанре проповеди имеется и второй вариант композиционно-тематического развертывания, в котором реализуется более краткая по сравнению с проанализированной композиционная схема. Она состоит в следующем: после раскрытия ситуативной автор сразу переходит к развитию духовной темы, не прибегая к развитию предметно-сакральной темы, при том что она присутствует во фрагменте с духовной темой, в свернутом виде, через набор единичных номинаций (см. схему 3).

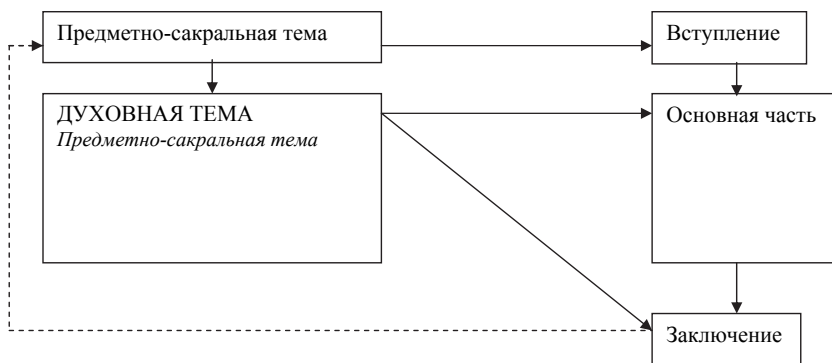


Схема 3  
Композиционно-тематические связи в тексте проповеди  
(модель со свернутой предметно-сакральной темой)

Так нередко происходит в текстах проповедей митр. Антония Сурожского, например, в экзегетической проповеди, произнесенной 6 января 1974 г. на праздник «Воскресения святых отцов» [далее – ВСО] Проповедь начинается с реализации ситуативно-сакральной темы: *«В преддверии Рождества Христова...как трогательно и вдумчиво Церковь вспоминает всех тех, который свою плоть, свою жизнь дали, чтобы родился Спаситель. Сегодня праздник предков Господних»* [ВСО]. Далее автор, не рассказывая об истории праздника, не повествуя о святых праотцах, сразу переходит к истолкованию духовного смысла праздника. Переход к духовной теме происходит на логических основаниях, формально он выражен через смену тематических полей. Предметно-сакральную тему представляют лексемы, расположенные в сильной позиции текста (в начале и в конце каждой микротемы): *предков Господних, все те, все прошлое человечества, в ряду имен, люди, который, всех тех, кто был плотью и кровью, это родословие Христа, все прошлое этой родословной*. Духовная тема представлена функционально-семантическим полем, покрывающим большую часть текста проповеди: *Христос, праведное и грешное человечество, святость, грех, человеческая немощь, потемненность сердца, восстание плоти, бушевание истории и жизни, свет, правда, святость, мечта* и др.

Композиционно-тематический блок, отражающий развитие духовной темы, включает советы автора слушателям, как достичь гармонии, идеала: *«вспомним всех тех, которые были нашими предками, вдумаясь в это родословие Христа, взгляды в эти имена»*; также в этом блоке автором задается цель, которой должен следовать каждый человек: *«каждый из нас призван подвигом жизни, творением и борьбой, через победы и поражения, идя к Богоотданности, идя к святости, то есть посвященности всего себя Богу, не только себя спасти, оправдать не только свое временное существование на земле, но оправдать жизнь тысячелетий, живущих в нашей плоти и в нашей душе»* [там же]. В заключении эксплицировано то же соотношение событийно-сакральной и духовной тем, что и в основной части: в сильной позиции начала блока представлена событийно-сакральная тема (*все прошлое этой родословной*), основной же массив лексики – реализация духовной темы (*жизнь, труд, подвиг, устремленность к Богу, тоска по Нему, борьба за Него, за Его победу в нас*). Назидательная цель в заключении не эксплицирована, поскольку она уже эксплицирована ранее (см. материал выше), она подается как уже свершившийся факт: автор выражает восхищение самой воз-

возможностью следовать Богу и возносит благодарственную молитву за дарованный человечеству шанс *«осмыслить и оправдать все прошлое нашего рода и его принести Богу как дар»*, что усиливает для слушателя воздействующий эффект.

Наши наблюдения показывают, что наличие/отсутствие собственно текстовой (в виде обособленного текстового фрагмента-повествования или фрагмента-описания) реализации предметно-сакральной темы зависит от уровня приобщенности аудитории к религии, а также от типа церкви, где произносится проповедь (монастырь или приходская церковь). Аудитория проповедника традиционно делится гомилетами на неопытную в делах веры, которой «потребно млеко», и на опытную, которой можно давать «твердую пищу». Соответственно, если перед приходским священником находится мало воцерковленная аудитория, то событийно-сакральный блок, с разной степенью подробности повествующий о значимых священных событиях, будет не просто наличествовать, но занимать собой значительную по объему часть проповеди. Если же перед священником находятся постоянные прихожане и он знает о высоком духовном уровне большинства из них, то возможно свертывание событийно-сакрального блока до общеизвестного номинативного ряда, достаточно короткого по набору и частотности составляющих его единиц. Подобным же образом, если проповедь произносится во время службы в монастыре перед братией и постоянными прихожанами, то вероятность свертывания событийно-сакрального композиционного блока в номинативный ряд в составе духовного блока достаточно велика. В то же время на воскресные службы в монастыри зачастую приезжают люди невоцерковленные, экскурсанты, и тогда событийно-сакральный блок с целью просветительской, катехизаторской развертывается священником в относительно самостоятельный пространственный субтекст.

### *Выводы*

Акцент на прагматическом аспекте композиционного членения проповеди позволяет сделать выводы о теме и композиции проповеди.

Ситуативная тема важна как организующая ситуацию общения: повод к духовному общению увязывается с сегодняшним днем проповедника и его паствы на основе религиозного (много реже – светского) календаря. Предметно-сакральная тема создает у слушателей развернутое эмоционально окрашенное представление о событии, вводит их в сакральную сферу с помо-

щью создания чувственного образа сакрального явления. Повествуя о сакральных событиях, автор приближает духовный мир к слушателям, заинтересовывает, вовлекает их в сферу высокой духовности через ворота непосредственного восприятия (известна сила воздействия повествования на базе его наглядности и активности передаваемых действий). С помощью предметно-сакральной темы наглядным образом (на образцах) задается идеальная модель поведения, основанная на щадящей или строгой этике, по Канту. В проповедях для рядового верующего представлены нормы щадящей этики (действие, вызывающее одобрение, состоит в воздержании от определенных действий), в проповедях монастырских, для братии, представлены нормы строгой новозаветной этики (греховности противостоит святость, сверхдолжное деяние) [Верещагин, Костомаров 2005: 869-870]. Духовная тема представляет собой анализ сакрального события, истолкование его духовного смысла. Цель автора – вывести слушателей на уровень рационально-духовных обобщений, противопоставить сакральный и профанный (грешный) мир, указать причины, мешающие слушателям достичь спасения, приблизиться к Богу (грехи), и, наконец, указать пути преодоления греховности. В заключительной части проповеди, где духовная и предметная темы сливаются, цель автора – призвать слушателей к исправлению, побудить к действию по изменению своего духовного мира, по достижению духовного идеала, т. е. спасения. В заключительной назидательной части, в отличие от предыдущих композиционных блоков, эксплицируется основная цель целого текста, так что проповедь предстает жанром открыто назидательным. Для текста проповеди в содержательном плане ведущими являются такие блоки, как духовный и назидательный, причем именно заключительный назидательный блок является жанрообразующим, так как без него проповедь превращается в беседу на духовную тему. Ситуативно-предметный тематический блок столь же обязателен в собственно структурном отношении: он характеризуется выделительной, рамочной функцией.

Таким образом, композиция проповеди строится в соответствии не только с общим тематическим развертыванием, взаимодействием предметной и духовной тем, но и с учетом жанрово типичного авторского целеполагания. Проповедь формируется, во-первых, движением от ситуативной темы к духовной (при различной нарративной проработанности предметно-сакральной темы); во-вторых, движением от создания базиса назидательности (через представление образцов путем проработки предметно-сакральной

тематики и развернутый анализ избранных духовных понятий и положений, в процессе которого в частной роли и факультативно используется профанная тематика) к вербальному духовному поучению, собственно назиданию.

Названные выше тематические типы и подтипы группируются в тематические комплексы, образующие, с помощью композиционных связок и других специализированных средств, соответствующие композиционные блоки текста. Различие таких комплексов приводит к композиционной вариативности проповедей.



### **Глава 3. Категория хронотопа в жанре православной проповеди**

Время и пространство – существенные и универсальные свойства материального мира. Текст как продукт и отражение некоторых фрагментов реальной действительности не может не обладать категориями времени и пространства, которые существуют в тексте неразрывно, в совокупности и взаимосвязаны друг с другом: «Приметы времени раскрываются в пространстве, и пространство осмысливается и измеряется временем» [Бахтин 1975: 235]. «Существенную взаимосвязь временных и пространственных отношений» мы будем, вслед за М. М. Бахтиным, называть хронотопом [там же: 234]. Таким образом, хронотоп – это комплексная текстовая категория, объединяющая в значительной степени изоморфные категории текстового времени и текстового пространства [Матвеева 2003: 388].

Время как особая категория, «четвертое измерение действительности» [Флоренский 1993: 184] рассматривается в философии, лингвистике, литературоведении [Флоренский 1993; Бердяев 1994; Бахтин 1975; Мостепаненко 1969; Топоров 1995, 2005; Будагов 1967, 2002; Тураева 1979; Москальская 1981; Чернухина 1981; Падучева 1996; Гуковский 1928; Гуревич 1972; Лихачев 1979; Лотман 1999;]. Определим понятия, используемые при характеристике категории времени. Текст, будучи отражением определенного фрагмента действительности и определенной ситуации общения», обладает категориями времени и пространства, каждая из которых неоднородна [Гальперин 1985, Лотман 1970, Каримова 1985]. Реальное время отражается в тексте через субъективное, перцептуальное [Мостепаненко 1969], однако доминировать в этом комплексе может и одно и другое. Синтез отраженного реального и перцептуального времени с преобладающей ролью первого называется объективным временем текста [Москальская 1981]. Преобладание субъективного даст перцептуальное время текста. Возможно также наличие концептуального времени, под которым понимается отражение реального времени на уровне идеальных сущностей, выведенных на базе анализа реальности, – концептов и концепций [Мостепаненко 1969: 5].

Объективное и концептуальное время в тексте различаются точкой отсчета и различным уровнем соотнесенности с действительностью [Тураева 1986: 96]. Точка отсчета – важное понятие темпоральной структуры текста, именно от точки отсчета возможно выстраивание временных взаимосвязей,

направленных как в прошлое, так и в будущее. Точка отсчета может носить объективный (относиться к реальному времени) или условный (относиться к концептуальному времени) характер [Матвеева 1990: 30]. Условная, реляционная точка отсчета может опосредованно выходить на линию объективного времени («в качестве относительной точки отсчета может выступать временной момент любого события, ставшего предметом сообщения и, следовательно, уже определенным образом соотношенного с абсолютной системой отсчета» – [Дешериева 1975: 116]) или может быть сугубо реляционной, когда важно лишь сопоставление явлений на шкале времени.

Текстовое пространство (локальность) – категория, представляющая собой неотъемлемое свойство всех объектов действительности, поэтому пространственные характеристики приписываются и тем объектам, которые сами по себе не имеют пространственной природы (например, концептам и концепциям) [Матвеева 2003: 539]. Данное определение имеет для нашего исследования большое значение, так как в тексте проповеди, наряду с отражением реального пространства, будут отражаться и концептуальные понятия, присущие христианству, о чем будет сказано далее.

Соотношение понятий «пространство» и «текст» сложно и многомерно: 1) текст отражает определенный фрагмент действительности; 2) текст обладает пространственными характеристиками в материальном мире. В.Н. Топоров отмечает: «...т е к с т п р о с т р а н с т в е н е н (т.е. он обладает признаком пространственности, размещается в «реальном» пространстве, как это свойственно большинству сообщений, составляющих основной фонд человеческой культуры) и п р о с т р а н с т в о е с т ь т е к с т (т.е. пространство как таковое может быть понято как сообщение) [Топоров 2005: 55]. При этом соотношение пространство – текст различно как для разных видов пространства, так и для разных видов текста. Определение этого соотношения для текстов «усиленного» типа – художественных, некоторых видов религиозно-философских, мистических, пророческих» [там же: 57] является наиболее сложным. Задачей данного параграфа является выявление своеобразия категории пространства в текстотипе проповеди.

Базовые единицы поля локальности в языке – это категориальные лексические единицы *место* и *пространство* и другие слова разных частей речи с локальной семантикой (*находиться, широкий, далеко*); предлоги пространственного значения; топонимы и географическая терминология, наряду с ними средства пространственного дейксиса. Они включают в себя: слова, «се-

мантическим содержанием которых является абстракция отношения отдельных частей, сторон света к самому объекту, например, *внутренность, поверхность, верх, низ, сторона*» [Ибрагимова 1986: 21]; С идеей пространства связаны также слова с периферийными семами локальности, в частности, вся конкретно-предметная лексика [Арутюнова 1976: 147], а также слова с локальной семой коннотации (некоторые личные имена, экзотизмы) [Чернухина 1984: 42 – 43].

Языковыми средствами грамматического характера для передачи идеи пространственной определенности и пространственных связей служат обстоятельственные распространители простого предложения с темпоральным значением и придаточные предложения соответствующей семантики. Названные синтаксические позиции способствуют актуализации локальной семантики их лексических заполнителей [Матвеева 1990: 33].

Как и темпоральность, локальность может носить статический и динамический характер [Ибрагимова 1986: 23], для различения которых важна семантика глаголов. При передаче статической локальной картины используются экзистенциальные глаголы и статические глаголы пространственной локализованности, а при передаче локальной – глаголы перемещения.

### **3.1. Время и пространство в христианской картине мира**

Текст православной проповеди как жанра религиозного стиля отражает христианскую картину мира, в основе которой лежит оппозиция «земное – небесное». Данная оппозиция определяет и своеобразие текстовых категорий жанра проповеди, в частности, категорий времени и пространства.

Категория времени в христианской картине мира представляет собой дихотомию «временное – вечное», где вечное принадлежит небесному, Божественному, а временное – земному, человеческому. Время возникает вместе с пространством в момент Сотворения мира Творцом: «Бог создал мир во времени и пространстве, вызвав его из небытия к жизни Своею всемогущей силой» [Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл 2004: 35]. Бог же находится вне времени и пространства и характеризуется такими свойствами, как трансцендентность, святость, вечность, неизменность, вездесущность, всемогущество [Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл 2004: 26] [выделено автором – Т.И.]. Следовательно, возможно выделение двух видов времени: времени реального, земного и времени вечного, концептуального; «профанического» и «сакрального» [Топоров 2005: 98].

Рассмотрим более подробно категорию реального времени (того, что Н. А. Бердяев называет «время падшее» [Бердяев 1994: 283]) в христианской картине мира. Шкала реального времени, отражающая историю человечества, в христианской картине мира имеет календарно закреплённую точку отсчёта, обозначающую начало человеческой истории: «от Сотворения мира». Пришествие на землю Бога в образе человека становится причиной смены календарного летоисчисления – год рождения Иисуса Христа является новой точкой отсчёта календарного летоисчисления, разделяя шкалу реального времени на время «до Рождества Христова» и «после Рождества Христова», «до нашей эры» и «нашу эру». Ожидаемое второе пришествие Иисуса Христа, следующий за ним Страшный Суд и конец света отражаются на шкале реального времени истории человечества как точка, обозначающая конец человеческой истории: «...в конце истории Суду Божию предстанет весь род человеческий, и здесь будет явлена великая и абсолютная Божественная справедливость» [Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл 2004: 309] (рис. 1). Ожидание конца света во вселенском масштабе или собственной смерти как индивидуального страшного суда определяет мировоззрение христианина, его отношение к будущему, придавая категории времени то, что М.М. Бахтин определил как «эсхатологизм»: «Будущее здесь мыслится как конец всего существующего, как конец бытия (в его бывших и настоящих формах). В данном отношении безразлично, мыслится ли конец как катастрофа и чистое разрушение, как новый хаос, как сумерки богов или как наступление царства божия, – важно лишь, что конец полагается всему существующему, и притом конец относительно близкий. Эсхатологизм всегда мыслит себе этот конец так, что тот отрезок будущего, который отделяет настоящее от этого конца, обесценивается, утрачивает значение и интерес: это ненужное продолжение настоящего неопределённой длительности» [Бахтин, 1975: 298 – 299].

Таким образом, шкала реального времени человеческой истории представляет собой отрезок, ограниченный точками начала и конца мира и содержащий точку, обозначающую возможность спасения любого человека, то есть перехода каждого в мир вечный, Божественный (приход на землю Богочеловека Иисуса Христа). Следует отметить, что точка конца света не имеет календарной определённости. Положение точки конца света на шкале реального времени зависит от уровня духовности человечества: «От нас зависит, приблизим мы конец света или отдалим его. Нравственное чувство, добро и

любовь – вот неперенные условия выживания нашей цивилизации» [Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл 2004: 307].

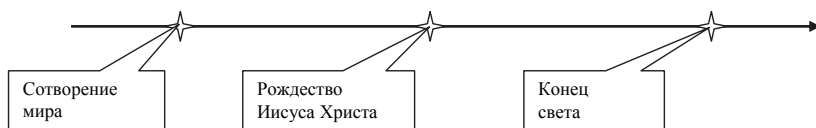


Рис. 1. Шкала реального времени в христианской картине мира

События земного, временного, человеческого мира соотносятся с миром вечным, небесным, Божественным: «в мире существует вечная соотнесенность двух миров – божественного и земного» [Лихачев 1979: 271]. Небесный, вечный, Божественный мир является критерием, определяющим оценку мира земного, временного, человеческого: «Земной, временный мир имеет вневременный, надмирный смысл. Смысл этот не абстрактный, не вносимый в него человеческой мыслью, а ... вполне конкретный, реально существующий» [там же: 271]. Человек, живя в мире временном, ориентируется на мир вечный. Жизнь отдельного человека является своеобразной проекцией истории человечества в христианской картине мира. Так, рождение человека, вхождение его во временный мир, соотносится с сотворением мира; крещение человека – это появившаяся возможность спасения; смерть человека – это индивидуальный Страшный Суд, переход в мир вечный, вневременный. Время в христианском его понимании имеет «онтологическое значение, через него раскрывается Смысл» [Бердяев 1993: 284].

Некоторые события человеческой истории, располагающиеся на шкале реального времени, имеют особое значение для религиозного сознания (в таких событиях содержится «вечный смысл» [Лихачев 1979: 271].), находя свое отражение на шкале времени концептуального. Так, рождение Иисуса Христа, события его жизни, смерть, воскрешение, вознесение на небо, преображение – все эти события, имевшие место в реальности и нашедшие отражение на шкале реального времени человечества, лежат в основании христианской концепции. Таким образом, события земной жизни Бога-Сына, отраженные на шкале реального времени, стали фактами времени концептуального в рамках религиозного мировоззрения (рис. 2). Далее эти события ежегодно отмечаются в качестве церковных праздников на шкале реального времени.



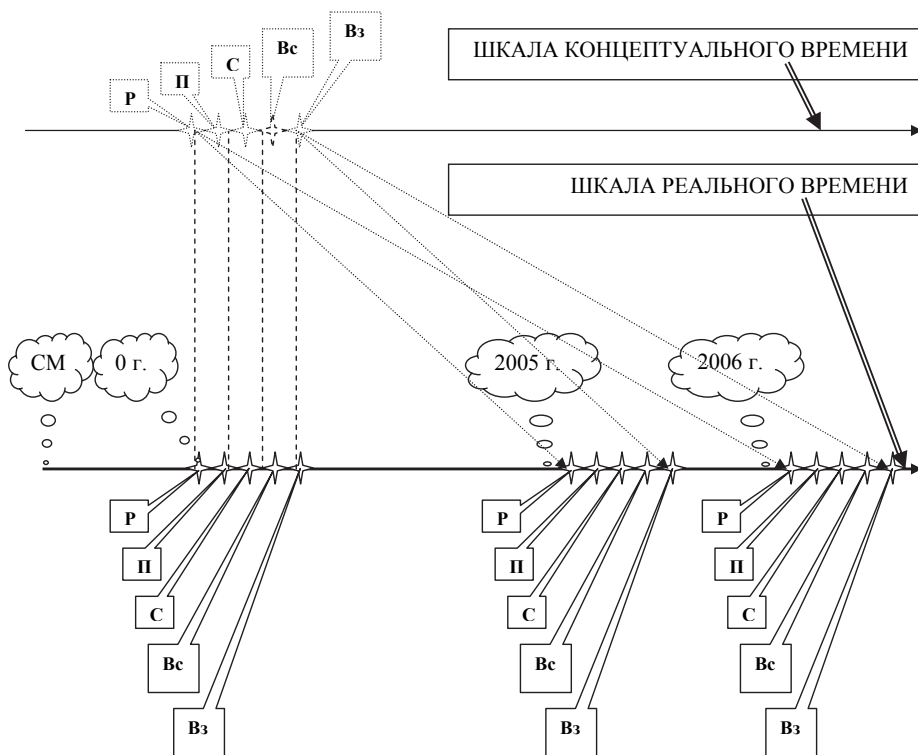
Рис. 2. Шкала концептуального времени в христианской картине мира

Церковный календарь представляет собой систему из трех временных координат: 1) суточное богослужение – вечерня, утренья и литургия; 2) церковный год – двенадцатые, или непереходящие, праздники и праздники в честь святых, икон и дней памяти; 3) пасхальный цикл – Великий пост, Страстная неделя и переходящие праздники (Пасха, Вознесение, Пятидесятница, День Святого Духа) [Мечковская 1998]. Особенность церковного календаря заключается в том, что во время ежегодно повторяющихся праздников происходит не только воспоминание о событиях земной жизни Иисуса Христа, отраженных в корпусе книг Священного Писания. Эти события снова совершаются каждый год во время богослужения. Как отмечает Д.С.Лихачев: «Христианское богослужение и связанные с ним произведения словесного искусства посвящены одновременно и воспоминанию о священном событии и самому событию, как бы повторяющемуся в данный момент – в момент совершения обряда, таинства, произнесения проповеди или молитвы» [Лихачев 1979: 277]. Таким образом, церковный праздник – это одновременно и воспоминание о событии, и совершение события.

Такие наиболее значимые в религиозном контексте события, как предательство Иисуса Христа, совершенное Иудой, смерть и воскрешение Богочеловека, отмечаются не только ежегодно, но и еженедельно: каждую среду (день предательства) и пятницу (день смерти) христианами соблюдается пост (кроме особо оговоренных праздничных дней – неделя «сплошная седмица», после Пасхи и Рождества), каждое воскресенье отмечается как воскрешение Бога-Сына (христианин обязан посещать воскресные богослужения под угрозой отлучения от церкви при пропуске служб более трех раз подряд). Следует также отметить такую особенность церковного времени, как сдвиг временных рамок, обозначающих начало и конец дня. Если в реальном времени новый календарный день начинается с 00.00 часов, то в церковном календаре новый день начинается с вечера предыдущего дня и заканчивается, соответственно, до середины дня календарного. Скажем также, что русская православная церковь сохранила т. н. старый стиль как наиболее верный (подтвер-

ждением правильности и сакральности именно старого стиля является факт схождения Живого Огня в Иерусалиме именно в день православной Пасхи).

События Священной истории, отраженные на шкале концептуального времени, непосредственно сопровождают жизнь христианина в реальном времени. Дихотомия земное – небесное пронизывает всю жизнь христианина, формируя его мировоззрение и определяя его поступки в реальной жизни. Рассмотрим, как происходит влияние событий, отраженных на шкале концептуального времени, на реальную жизнь современного человека (см. рис. 3).



Где

СМ – сотворение мира

П – Преображение Иисуса Христа

Вс – Воскресение Иисуса Христа

Р – Рождество Иисуса Христа

С – смерть Иисуса Христа

Вз – Вознесение Иисуса Христа

Рис. 3. Соотнесенность реального и концептуального времени

На наш взгляд, восприятие слушателем текста проповеди как произведения искусства в атмосфере храмового ансамбля способствует тому процессу, который М.М.Бахтин назвал «эстетической деятельностью» [Бахтин 1979: 26]. Человек, находящийся в храме во время праздничного богослужения, слышит текст Евангелия, затем проповедь священника, причем, по установленным правилам, проповедь должна следовать сразу после чтения Евангелия. Текст Евангелия, построенный чаще всего как повествование, рассказывает о событии, послужившем причиной праздника. В этот момент в слушателе происходит процесс чувственного восприятия рассказываемых событий, человек ощущает реальность происходящего. Затем священник произносит проповедь, посвященную истолкованию прочитанного

Евангельского отрывка («зачала»). В зависимости от уровня воцерковленности аудитории, проповедник либо сразу истолковывает духовно-нравственный смысл прочитанного, либо сначала пересказывает прочитанное на русском языке, достигая тем самым максимального понимания текста прихожанами. Во втором случае слушающий переживает процесс чувственного восприятия повествуемых событий во время произнесения проповеди. Основным в теории «эстетической деятельности» М.М.Бахтина является понятие «избыток видения» [там же: 24], позволяющее сначала «вчувствоваться в этого другого человека, ценностно увидеть изнутри его мир так, как он его видит, стать на его место и затем, вернувшись на свое, восполнить его кругозор тем избытком видения, который открывается с этого моего места вне его, обречь его, создать ему завершающее окружение из этого избытка моего видения, моего знания, моего желания и чувства» [там же: 24]. Слушатель должен «эстетически пережить» рассказываемое проповедником, это «первый момент эстетической деятельности – вживание: я должен пережить – увидеть и узнать – то, что он переживает, стать на его место, как бы совпасть с ним...» [там же: 24]. В процессе же истолкования духовного смысла рассказанного события проповедник переводит слушающих на уровень осмысления, на концептуальный уровень: «Действительно изнутри пережитое жизненное положение страдающего может побудить меня к этическому поступку: помощи, утешению, познавательному рассуждению...» [там же: 25]. Слушатель готов воспринять третий этап – этап назидания с целью практического применения полученных переживаний и знаний к собственной жизни. В третьей части проповедником даются советы, что необходимо делать в дальнейшей повседневной жизни, чтобы стать ближе к Богу, спастись. М.М. Бахтин отмечает при этом, что «моменты вживания и завершения не



следуют друг за другом хронологически, но в живом переживании они тесно переплетаются между собой и сливаются друг с другом» [там же: 26]. Таким образом, человек, слушающий проповедь, переживает процесс «эстетической деятельности», переходя от слушания к живанию, а затем к завершению, за которым следует готовность совершить этический поступок. В результате «эстетической деятельности» человек получает возможность, в конечном итоге, осознать и интериоризировать события, находящиеся на шкале концептуального времени, происходит процесс взаимопроникновения, взаимобмена событий реального и концептуального времени.

Категория времени в тексте неразрывно связана с категорией пространства, и обе они вместе в значительной степени определяют жанровое своеобразие текста. По мнению М.М. Бахтина, «хронотоп в литературе имеет существенное жанровое значение» [Бахтин 1975: 235]. В полной мере сказанное относится к жанру проповеди: «... применительно к наиболее сакральным ситуациям (а только они и образуют уровень высшей реальности) пространство и время, строго говоря, не отделимы друг от друга, они образуют единый пространственно-временной континуум... с неразрывной связью составляющих его элементов» [Топоров 2005: 59]. Категория пространства оформляется в тексте «в зависимости от характера общих моделей мира, частью которых оно является» [Лотман 1999: 239]. В проповеди категория пространства, так же как и категория времени, опирается на оппозицию «земное – небесное».

В религиозном мировосприятии Бог – творец всего сущего – находится вне времени и пространства. До сотворения мира пространства не существовало: «Кроме пространства, существует еще не-пространство, его отсутствие, воплощением которого является Хаос, состояние, предшествующее творению (речь идет, таким образом, об отсутствии пространства до создания Вселенной во времени) или одновременное ему...» [Топоров 2005: 60].

Жизнь человека протекает в реальном времени и пространстве, при этом земное, реальное пространство приобретает «религиозно-моральное значение» [Лотман 1999: 239], так как земля понимается не только как географическое понятие, но и как часть оппозиции «земля – небо». Земная жизнь человека воспринимается религиозным сознанием как путь, перемещение во времени и пространстве. Пространство рассматривается как двоемирие – мир земной, человеческий, и мир иной, неземной, Божественный: «Движение в географическом пространстве становится перемещением по вертикальной шкале религиозно-нравственных ценностей, верхняя ступень

которой находится на небе, а нижняя – в аду» [там же: 239]. Человек приходит в земной мир, рождаясь; проживает, проходит положенный ему путь; умирает, переходя в мир иной. Земная жизнь воспринимается религиозным сознанием как временная, преходящая, суетная, грешная, как время испытаний, подготовки к переходу в мир иной, Божественный: «земной мир – «тленный» и быстротечный, а загробный – нетленный и вечный» [там же: 240]. Смерть человека – процесс перехода из земного мира в мир неземной. Отсюда ожидание смерти, подготовка к смерти как к личному, индивидуальному Страшному Суду. Со смертью человека время не кончается, оно переходит в иное качество: человек, покидая пространство земного мира и, соответственно, границы реального времени, попадает в пространство мира иного, где нет времени, в «жизнь вечную».

Охарактеризуем виды пространства в христианстве. Это земной мир – мир, созданный Богом, прекрасный, но разрушаемый грешным человеком, и «иной» мир, мир, неведомый обычному человеку, мир Божественный, живущий по иным законам. Земной мир соотносится с реальным временем. Это время существования человечества от некоей точки возникновения до наших дней. «Иной» мир коррелирует с вечностью, вневременным существованием. Христианин воспринимает земной мир как временное пристанище, как подготовку к миру вечному. Человек проводит в земном мире лишь малую часть своей жизни, связанную с телесным существованием. Смерть – момент перехода «в жизнь вечную», бестелесную, сугубо духовную. Уровень дальнейшей жизни в «мире ином» находится в прямой зависимости от образа жизни «здесь».

### **3.2. Категория времени в тексте проповеди**

Рассмотрим, как эксплицирована категория времени в тексте современной православной проповеди. В тексте православной проповеди реализуются объективное и концептуальное время – разновидности, отражающие религиозную христианскую картину мира, о которой говорилось выше. Категория времени воплощается в тексте различными средствами и способами. Вслед за Чернухиной [Чернухина 1981: 57 – 58] будем выделять следующие виды лексических сигналов времени: прямые и косвенные темпоральные указатели, понимая под прямыми слова с темпоральным значением и числительные датировки, под косвенными – «имена исторических лиц, ... номинации исторических реалий; наименования служебных чинов и социального

положения лиц; названия учреждений, организаций, обществ и членов обществ и под [там же: 58]. Применительно к грамматическому выражению времени в тексте проповеди отметим, что оно играет дополнительную по отношению к лексическим показателям роль: грамматическое время входит как составная часть в метахудожественную структуру произведения. Как отмечает Д.С.Лихачев: «Грамматика выступает как кусок смальты в общей мозаичной картине словесного произведения» [Лихачев 1979: 216]. С помощью грамматического времени осуществляется деление текста на композиционно-тематические фрагменты и устанавливается связь между частями текста, то есть осуществляется процесс внутритекстового упорядочивания информации [Тураева 1979].

Разновидности категории времени накладываются на типологию тем в тексте проповеди. С предметной темой соотносится объективное время, в котором выделяются следующие разновидности: объективно-сакральное время, соотносимое с предметно-сакральной темой, объективно-профанное время, соотносимое с предметно-профанной темой и объективно-ситуативное время, соотносимое с предметно-ситуативной темой. В свою очередь, с духовной темой будет соотноситься концептуальное время.

Начнем характеристику названных разновидностей с объективно-сакрального времени, которое соотносится с реальным временем, отражая события, произошедшие в истории человечества и играющие важную роль в рамках христианской концепции. Объективно-сакральное время в тексте проповеди может эксплицироваться как за счет прямых, так и за счет косвенных темпоральных указателей.

В числе прямых указателей наиболее активны числительные датировки: *прославляем явление милости Божией Матери православной державе Российской, выразившееся в чудесном избавлении нашего дорогого Отечества в 1612 году нашествия иноплемеников; памятно избавление нашей земли милостью Божией Матери от владычества поляков в 1612 году; весь народ и воины три дня постились; воины наши 22 октября с Казанской иконой Божией матери без особого труда взяли Москву* (катехизическая проповедь арх. Кирилла «Праздник иконы Казанской Божией матери» 1 [далее – АККБМ 1], во второй половине шестнадцатого века, в 1579 году Казань пострадала от пожара; более всего прославилась икона Казанской Божией Матери во время борьбы нашего Отечества против нашествия и владычества поляков в 1612 году (катехизическая проповедь арх. Кирилла «Праздник

иконы Казанской Божией матери» 2 [далее – АККБМ 2]). Также в текстах проповедей присутствуют слова и словосочетания с отсылочным темпоральным значением: контекстные субституты *в ту скорбную пору, тогда* [АККБМ 1], *вместе с тем, первое время, затем, тогда, снова* [АККБМ 2]. Нередко слова с прямым темпоральным значением выступают в роли композиционных скреп, продвигающих повествование в проповеди.

Большую роль при экспликации объективно-сакрального времени в проповеди играют косвенные темпоральные указатели. В качестве косвенных темпоральных указателей часто выступают имена собственные, в частности, имена исторических лиц: *греческий архиепископ Арсений* [АККБМ 1]; *апостолы Петр и Павел, святой апостол Петр (назывался он также Кифой или Симоном), Иаков и Иоанн Богослов, император Нерон, апостол Павел (назывался он также Савлом), от ученика Христова Анании, святитель Иоанн Златоуст, святой Ефрем Сирий* [экзегетическая проповедь арх. Кирилла «День памяти первоверховных апостолов Петра и Павла» – АКПП].

Также в качестве косвенных темпоральных указателей в проповеди выступают наименования служебных чинов и социального положения лиц, употребляемые часто вместе с именами собственными: *святой апостол, первоверховный апостол, ученик Христа, святой, император, первосвященник* [АКПП], *суд Синагедриона и римского прокуратора* [догматическая проповедь митр. Антония Сурожского «На Воздвижение Креста Господня» – МАВК], при этом следует отметить, что в тексте проповеди название профессии может заменяться перифразой: *яростный гонитель христиан, ревностный проповедник христианской веры* [АКПП].

Особую роль при экспликации объективно-сакрального времени играют номинации реальных событий. Так, в догматической проповеди архимандрита Кирилла «Слово на Вход Господень в Иерусалим. О встрече Господа» [далее – АКВГ] находим следующие номинации, характеризующие описываемое событие: *на молодом осле, сопровождаемый множеством народа, зеленые пальмовые ветви, постилали Ему свои одежды*.

Фиксированной точкой отсчета на шкале сакрального времени будет являться реальное сакрализованное событие, ставшее поводом для произнесения проповеди. В рамках сакрального времени также возможны явления проспекции и ретроспекции, особенно в знающей, воцерковленной аудитории: *вспомните, как ...вспомните события, которые предшествовали этому..., а после, как мы знаем, произойдет...*

Таким образом, при экспликации объективно-сакрального времени в тексте проповеди важную роль играют как прямые (числительные датировки

и слова с темпоральным значением), так и косвенные темпоральные указатели (номинации исторических реалий, имена исторических лиц, наименования служебных чинов и социального положения исторических лиц).

Еще одна разновидность объективного времени в тексте проповеди – это объективно-профанное время, которое, в соотношении с реальным, отражает события дня сегодняшнего, время, в котором живут и прихожане, и проповедник: *сегодня мы видим, вчера я услышал, на исповеди мне сказали*. Точкой отсчета на шкале объективно-профанного времени будет являться, так же, как и при реализации объективно-ситуативного времени, ситуация «здесь и сейчас», но с присоединением мира вокруг церкви, мира обычного, обывовленного.

Рассмотрим на примере текстов проповедей возможные варианты экспликации профанного времени. Так, в проповеди архимандрита Кирилла «Мысли о вечном» [АКМ] ярко представлена предметно-профанная тема, с воплощением которой в тексте связана категория объективно-профанного времени. В тексте проповеди используются такие прямые темпоральные указатели, как слова с темпоральным значением: *недавно, сейчас*. Большую роль в экспликации профанного времени играют косвенные темпоральные указатели, в роли которых могут выступать, например, субституты: *мы, вы, мы с вами, нас*, что сразу переводит слушателей в ситуацию «здесь и сейчас». Также в роли косвенных темпоральных указателей выступают номинации, обозначающие современные реалии, как это происходит, например, в проповеди архимандрита Германа «Проповедь перед чином изгнания злых духов из человека» [АГЧ]: *полстакана самогону, с 20-го этажа, крест носили ...в кармане зажатый, на булавке приколотый, идут в театры, цирки, кино, стадионы заполняют, рынки и базары, телевизор, мультики, спектакли и тысячесерийные фильмы на погибель душ наших*.

Часто в текстах проповедей встречаются повествовательные фрагменты, рисующие современную действительность. Такие фрагменты текста наполнены косвенными темпоральными указателями: *А дети сейчас не слушаются родителей. К нам приходят часто родители, плачут: «Помогите, Церковь Христова, последняя надежда на вас! Защитите! Погибаем!». Спрашиваем: «Что такое?» Они все говорят: «Вы знаете, сын, брат и зять курят, пьют и блудят, сноха и невестка тоже от них не отстают – пьют и табак нюхают. Дети и внуки вообще не подчиняются. Живем как в аду. Приехали из Владивостока на последние деньги». «А как же вы обратно будете добираться? Ведь одиннадцать тысяч километров!» – спрашиваем их,*

*а они отвечают: «А мы на электричках, а кое-где и короткими перебежками, по шпалам...». Вот до какого позора мы с вами дожили. До чего довело нас безбожие [АГЧ].*

Фрагменты текста, отображающие профанную действительность и реализующие тем самым категорию профанного времени, могут использоваться автором как иллюстрации к аргументу или выступать в качестве повода для дальнейшего рассуждения. Так происходит в нравоучительной проповеди архиепископа Кирилла «Мысли о вечном» [АКМ]: *Недавно я прочитал статью о том, как один трудовой коллектив перечислил на счет дома престарелых часть своей прибыли и сделал, казалось, очень доброе и хорошее дело. Но вот что удивительно: не почувствовали этого доброго дела несчастные насельники дома престарелых. Почему так? Может быть, хозяйственники неправильно распорядились этими деньгами, а может быть, не почувствовали эти люди реального соучастия с их горькой судьбой, реального милосердия? Я предвижу вопрос: соучастие с чьим-то горем? А разве в нашей жизни мало горя, неприятностей, трудностей, скорбей да и, в конце концов, вот этой повседневной суеты, которая кружит голову и мешает людям жить иногда нормальной, спокойной и целостной жизнью? Много мы говорим о дефицитах, о длинных очередях, о потере человеческого достоинства в погоне за пищей, одеждой, ставшем уже нарицательным мылом и зубной пастой. Своевременно ли в это трудное время говорить о соучастии другому горю, другому страждущему человеку? [АКМ].* В данном примере отражается реальное время создания и произнесения проповеди. Реалии, отраженные в номинациях профанного времени, могут быстро устаревать, что относится и к приводимому фрагменту, отражающему конкретный исторический период в развитии России – 90-е годы двадцатого века.

Ретроспекцией на шкале объективно-профанного времени могут быть исторические события, происходившие во времена советской власти (часто с негативным оттенком), до революции (с позитивным): *при советской власти, до революции, ранее, события из жизни прихода, религиозной жизни епархии: вспомните, как мы начинали, во время последнего визита правящего архиерея....* Так, в катехизической проповеди архимандрита Германа «Проповедь перед чином изгнания злых духов из человека» время советской власти характеризуется следующим образом: *«Кому-кому, а нам с вами нужно винить во всем самих себя. Потому что из-за греховного, атеистического воспитания три поколения выросли в безбожии, и, не зная законов Божиих, все нагрешили тяжкими грехами. Вот эти-то грехи и лежат на нашей совести.*

*Вот из-за этих грехов мы с вами и болеем». Проспекция в данной разновидности объективного времени – надежды на лучшее будущее прихода, всей Церкви, на возрождение России: когда мы сделаем ремонт, когда мы построим новый храм, если мы будем бороться с грехами, когда Россия духовно возродится.*

Таким образом, при экспликации объективно-профанного времени в тексте проповеди наиболее частотны прямые (слов с темпоральным значением *недавно, сейчас*) и косвенные темпоральные указатели (субституты *мы, нас* и др.), а также большую роль играют номинации, отражающие профанную действительность, тем самым являясь указателями профанного времени.

Продолжим характеристику разновидностей объективного времени в тексте проповеди описанием объективно-ситуативного времени. Данный подтип отражает реальное время события проповеди, т.е. время ее произнесения, с помощью прямых темпоральных указателей. Так, в текстах проповедей при реализации объективно-ситуативного времени встречаются следующие слова и словосочетания со значением времени: ***сегодня мы празднуем, во время литургии был прочитан отрывок из Евангелия, в праздник Рождества Христова, в эти дни рождественского поста*** [АРХ], ***в настоящий день, в заключение всех великих праздников*** [КВС], *мы слышали сегодня притчу о мытаре и фарисее* [МАМФ]. Слова *сегодня, ныне*, названия праздников, отмечаемых в этот день (*Рождество Христово, Пасха, Преображение Господне* и др.), указания на текст Евангелия, прочитанного на службе (*притча о мытаре и фарисее, притча о сеятеле* и др.), – все эти номинации являются наиболее точными, однозначными темпоральными указателями, увязывающими текст проповеди со шкалой реального времени, точнее – с точкой хронотопа «здесь и сейчас».

Употребление дат характерно более для письменного варианта проповеди, когда сразу после названия принято указывать дату произнесения проповеди: *Митрополит Сурожский Антоний «По поводу ремонта в соборе. 29 октября 1972 г.»*, *Митрополит Сурожский Антоний «О несении тягот друг друга. 15 мая 1988 г.»*. Зачастую в сборниках проповедей помещаются тексты, посвященные одной теме, но произнесенные в разные годы. Так, существует несколько вариантов догматических проповедей митрополита Антония Сурожского, посвященных празднику Рождества Христова: *«Рождество Христово» 1969 г., 1970 г., 1974 г., 1979 г.* Даты, употребляемые при экспликации ситуативного времени, могут уточняться при помощи слов с темпоральным значением, которые указывают не только на день произнесения

проповеди, но и на определенный момент праздничной службы: *митрополит Антоний «Рождество Христово. После чтения Патриаршего Послания. 1970 г.»*. Числительные, обозначающие дату произнесения проповеди, могут заменяться указанием на праздник, время проведения которого является общеизвестным в религиозной среде: *архимандрит Кирилл «О молитвенном поминовении усопших (проповедь в мясопустную родительскую субботу)»*. Возможно совмещение данных признаков: проповедь *митрополита Сурожского Антония «О причащении. Великий пост 1967 г.»*.

В ряду праздников, отмечаемых Церковью, главным является праздник Воскресения Христова, Пасхи. Праздник Пасхи служит некоей фиксированной точкой отсчета, по которой определяются все другие события церковного календаря, праздники, чтения определенных отрывков из Евангелия, причем следует отметить, что праздник Пасхи регламентирует события не только после него (время проведения праздника Вознесения, Троицы и др. – то, что называется «Триодь цветная»), но и до него (чтение притчи о блудном сыне, притчи о мытаре и фарисее и др. – «Триодь постная»). Пасха как точка отсчета отражается в реализации событийного времени в тексте проповеди. Так, в названии экзегетической проповеди митрополита Антония присутствует данный темпоральный указатель: *«Неделя 3-я по Пасхе. Святых жен мироносиц»*. Так как время празднования Пасхи определяет время празднования Троицы, или Пятидесятницы (в самом названии праздника заключено указание на время проведения Троицы), то праздник Троицы тоже может выступать в виде фиксированной точки отсчета на шкале ситуативного времени, как это происходит в апологетической проповеди архимандрита Кирилла *«В неделю 1-ю по Пятидесятнице, Всех святых»*.

В устной форме повышается роль темпоральных указателей, обозначающих начало и конец проповеди для слушающих: возглас священника *«Во имя Отца и Сына и Святого Духа»* служит специфическим темпоральным указателем начала проповеди, возглас *«Аминь»* означает конец проповеди. В письменной форме такими границами выступает заглавие и слово *аминь* или дата после текста.

В тексте проповеди при экспликации ситуативного времени возможны также темпоральные указатели, отсылающие за пределы данного текста, как в прошлое (ретроспекция [Гальперин, 1981]): *вчера мы говорили о..., на прошлой литургии читался ...отрывок*, так и в будущее (проспекция [там же]): *далее мы продолжим, завтра мы будем отмечать....* Так, например, в катехизической проповеди архимандрита Кирилла *«Слово о молитве преподоб-*



ного Ефрема Сирина», состоящей из двух бесед, произнесенных последовательно в разные дни, во второй беседе отмечаем следующие темпоральные указатели, отсылающие слушателя к сказанному ранее, в предыдущие дни: *«В предыдущей беседе мы с вами, дорогие братья и сестры, останавливались на молитве преподобного Ефрема Сирина..., В прошлый раз мы разобрали первые четыре прошения, в которых преподобный Ефрем Сирин просит Господа, чтобы Он не дал ему духа праздности, уныния, любоначалия и празднословия. И ныне мы продолжим нашу беседу».*

Можно сделать предварительный вывод о том, что объективно-событийное время эксплицируется в тексте проповеди при помощи прямых темпоральных указателей – слов и словосочетаний со значением времени и числительных со значением датировки, причем среди прямых темпоральных указателей присутствуют специфически религиозные – названия христианских праздников, евангельских отрывков, а также характерные только для проповеди сигналы начала и окончания текста «Во имя Отца и Сына и Святого Духа» и «Аминь».

Концептуальное время реализуется в тексте проповеди при развитии духовной темы, когда проповедник анализирует духовный смысл реальных событий, наставляет слушателей, сравнивая сегодняшнее, современное состояние духовного мира человека и образец, идеал, к которому надо стремиться всем, которым выступает жизнь Иисуса Христа и святых: «События священной истории придают смысл событиям, совершающимся в настоящем, они объясняют состояние вселенной и положение человечества относительно бога [Лихачев 1979: 272 – 273]. Точкой отсчета для концептуального времени служат события земной жизни Христа (рождение Христа – начало нашей эры, начало нового летоисчисления).

Рассмотрим на примере текстов конкретных проповедей, как реализуется в тексте концептуальное время. В нравоучительной проповеди архимандрита Кирилла «Мысли о вечном» мы видим использование слова с темпоральным значением *всегда*, косвенных темпоральных указателей перифраз *многовековой опыт, христианская традиция, наша вековая народная традиция, церковное предание*. Подобная картина наблюдается и в текстах других авторов. В качестве темпоральных указателей при реализации концептуального времени используются имена собственные *Иисус Христос, Иоанн Златоуст, Иоанн Богослов, Ефрем Сирин и др.* Подобная же ситуация наблюдается и при экспликации объективно-ситуативного времени, но в последнем случае имена собственные создают атмосферу конкретного времени, когда

происходили описываемые события. В случае же употребления имен собственных при реализации концептуального времени можно говорить об эффекте наложения прошлого времени на события, происходящие в настоящем.

Как уже отмечалось выше, особенность концептуального времени в христианстве заключается в том, что оно отражает события, которые всегда живы и повторяются во времени настоящим: «Ветхозаветные и новозаветные события ... относятся к прошлому, но в каком-то отношении они одновременно являются и фактами настоящего» [Лихачев 1979: 272]. В той части проповеди, где реализуется духовная тема, проповедник использует как высший авторитет факты, отраженные на шкале концептуального времени, поэтому использование имен собственных в данном случае будет служить для слушателя своеобразной связью времен. В проповеди архимандрита Германа «Проповедь перед чином изгнания злых духов из человека» мы встречаем следующие темпоральные указатели концептуального времени: *поэтому Христос Спаситель учит нас, просит нас Христос, святой Иоанн Златоуст в «Слове о злых духах» говорит, Господь призывает к покаянию, апостол Павел говорит, святитель Иоанн Златоуст, живший в 4-м веке, также говорит в своем «Слове о Кресте», Христос говорит в Евангелии, святые отцы считают* [АГЧ]. Подобная картина наблюдается и в проповедях других авторов. Так, в проповеди архимандрита Кирилла «В день памяти святых первоверховных апостолов Петра и Павла» [АКПП] мы встречаем следующие темпоральные указатели концептуального времени: *о любви его святитель Иоанн Златоуст говорит, святой Ефрем Сирий говорит, и святитель Иоанн Златоуст учит, один из египетских отцов рассказывал другому подвижнику*.

Концептуальное время представлено в тексте проповеди в большей степени косвенными темпоральными указателями, в роли которых выступают имена собственные. Прямые темпоральные указатели используются при экспликации концептуального времени существенно реже, что обусловлено характерологическими особенностями данного типа времени.

В целом можно сделать вывод о том, что для каждой разновидности времени в тексте проповеди существует определенный набор темпоральных указателей с различным соотношением прямых и косвенных видов, определяемый сущностной характеристикой анализируемого типа времени.

Особого внимания требуют грамматические формы времени [см.: Салимовский 1991] в тексте проповеди. Хотя обычно стилисты отмечают их дополнительную, вторичную текстовую роль, жанр проповеди характеризу-

ется использованием определенных видо-временных глагольных форм в соответствии с выделенными нами разновидностями категории времени.

Так, при анализе текстов проповедей выявилась следующая картина. Объективно-ситуативное время эксплицируется в тексте проповеди чаще всего при помощи глагольных форм настоящего времени: *Святая Церковь торжественно **совершает** память, Церковь **прославляет** добродетели, мы **празднуем**, **творим** память [АКВС], в продолжение Великого поста мы **слышим** [АКЕС 1], Церковь **вспоминает** всех тех [МАВСП], Церковь, словами Самого Христа, сурово и ясно нас **предостерегает** [МАП], Святая Православная Христианская Церковь ... всегда во всеуслышание **исповедует** [АКПУ] и др. В данном случае глаголы в форме несовершенного вида настоящего времени обозначают ситуацию «здесь и сейчас», «ситуацию в ее развитии во времени» [Падучева 1996: 25]. Существенно реже встречаются тексты, в которых объективно-ситуативное время реализуется при помощи других глагольных форм, а именно форм прошедшего времени: *мы **слышали** сегодня [МАМФ]; в предыдущей беседе мы с вами, дорогие братья и сестры, **останавливались** на молитве преподобного Ефрема Сирина [АКЕС 2], мы **собрались** здесь, чтобы принести Господу очередное покаяние [АИК], сегодня Церковь Христова **облеклась** в праздничные одежды, духовно прославляя двух великих апостолов – Петра и Павла [АКПП].**

При экспликации в тексте объективно-сакрального времени используются глагольные формы прошедшего времени. Так, в проповеди архимандрита Кирилла «В неделю 1-ю по Пятидесятнице, Всех святых 1» мы встречаем следующие примеры: *Поэтому ныне мы **празднуем** память древнейших Патриархов – праотцев, которые, веруя Божественным обетованиям о Пришествии в мир Искупителя, **жили** этой верой, пребывая на земле яко странники и пришельцы (Евр. 11, 13). Творим память ревностных Пророков, которые, предвозвещая Пришествие Христово, **обличали** пороки и нечестия народа своего, **пробуждали** его приготовить себя покаянием к сретению грядущего Господа, грозили судом и казнями нераскаянным, за что и **терпели** поношения, гонения и страдания от своих единоплеменников. Творим память святых и славных Апостолов, которые, оставив все, **последовали** за Христом и среди искушений, гонений и страданий **проповедовали** в мире Евангелие Христово, которые, просветив и облагодетельствовав весь мир своей проповедью, сами **терпели** скорби и лишения, болезни и страдания, мучения и смерть. Празднуем память непобедимых мучеников, которые за исповедание имени Христова **терпели** многообразные страдания, муки и*

казни. Творим память святых пастырей и святителей, которые словом и делом, учением и жизнью **поучали** и поучают живой вере во Христа и благочестивой жизни, которые ревностно **защищали** чистоту и истину православного учения Христианской Церкви и за то также **претерпевали** страдания и всякие лишения. Творим память и преподобных мужей и жен, которые в пустынях и пещерах своими дивными подвигами **достигали** равноангельской высоты, **восходили** к непостижимому духовному совершенству. Ныне же творим память и всякой праведной души, тех, кто, живя среди мира, были не от мира сего, кто среди молвы и попечений житейских **соделяли** души и сердца свои чистыми и святыми обителями Духа Святаго. Аналогичная ситуация наблюдается и в других текстах: О пророке Данииле хочу сказать только одно: он **был брошен** на растерзание диким зверям за то, что **отказался** хоть один день остаться без молитвы; он **отказался** спасти свою жизнь...; ...три отрока **отказались** поклониться идолу и **были брошены** в пещь огненную, так страшно разжженную, что она издала **обжигала** подходящих к ней; и царь-мучитель **решил посмотреть**, как они страдают; и он **подошел** как можно ближе к этой пещи; и **обратился** он к своим советникам: Не трех ли людей в цепях **бросили** мы в эту пещь? Каким же это образом я вижу там четырех, движущихся свободно, и один из них – Сын Божий? В ответ на верность этих трех отроков Христос Спаситель **сошел** к ним еще до Воплощения, в сиянии своего Божества, и в образе человеческого **освободил** их уз, **спас** от смерти и **прославил** их перед лицом царя-мучителя и его клеветов [МАВСП]. Также с целью экспликации объективно-сакрального времени в текстах проповеди используются глагольные формы несовершенного вида настоящего времени («настоящее репортажа»): Он **вступает** в столицу Израильского царства, во святой град Иерусалим, сидя на молодом осле, сопровождаемый множеством народа [АКВГ]. Но теперь ученики на горе Фаворской **видят** такое преславное Преображение Господне, которого люди от самого сотворения мира еще не видели, и в этом Преображении собственными уже глазами **созерцают** славу Божества Своего Учителя и свидетелей небесных, ощущая при этом несказанную радость от общения с Господом [АКПП]. Формы настоящего времени употребляются в повествовательных фрагментах текста наряду с формами прошедшего времени, создавая картину реальных событий и позволяя слушателю максимально ощутить описываемое время: Он **вступает** в столицу Израильского царства, во святой град Иерусалим, сидя на молодом осле, сопровождаемый множеством народа. Все **соединилось** для того, чтобы встреча эта была самая

торжественную: толпы людей **следовали** за Иисусом Христом от Вифании до Иерусалима; одни при этом **постилали** на дороги свои одежды, другие **резали** зеленые пальмовые ветви и **бросали** их по пути шествия Спасителя или **потрясали** ими в воздухе [АКВГ]. Следует отметить, что при экспликации объективно-сакрального времени наиболее частотны глагольные формы прошедшего времени.

Наиболее разнообразно использование грамматических форм при реализации в тексте концептуального времени. При изъяснении слушателям духовного смысла описываемых событий используются различные глагольные формы: глаголы несовершенного вида настоящего времени, глаголы в форме будущего времени, глаголы в форме прошедшего времени, глаголы совершенного и несовершенного вида в форме инфинитива.

В текстах проповеди при экспликации концептуального времени используются глаголы настоящего времени: *И вот **встает** вопрос перед каждым из нас: мы **знаем**, что Христос одержал победу; мы **не можем уподобиться** ни женам-мироносицам, ни Иосифу Аримафейскому, ни Никодиму в том смысле, что мы **не можем вернуться** даже воображением к страшным дням кажущегося поражения Спасителя. ... И мы все, все без исключения **бываем** постоянно пораженными; мы устремлены к добру – и **отпадаем** от добра; мы **верим** в добро – и **изменяем** добру; мы **стремимся** изо всех сил к тому, чтобы быть достойными человеческого звания, – и это нам **не удается*** [МАСЖ]. Глаголы в данной форме при реализации концептуального времени имеют вневременный, вечный смысл, это настоящее время, охватывающее всю жизнь человечества. Как отмечает Д.С.Лихачев: «В проповедях очень часто говорится о пороках, грехах и добродетелях, свойственных с точки зрения проповедника, многим людям на протяжении всей истории человечества. ... Это настоящее время богословского обобщения» [Лихачев 1979: 275]. Думается, что подобную же функцию выполняют и встречающиеся в текстах проповедей глаголы совершенного и несовершенного вида в форме инфинитива: *грядущий **научить** людей кротости, **установить** для человечества царство мира и **привлечь** к Себе людей смирением и любовью. ...Спаситель мира, грядущий **искупить** людей от тяжких наказаний за грехи, **освободить** их от царствующего в мире зла* [АКВГ]. Чтобы **понять** внутренний смысл этого действия, надо **знать**, что в Священном Писании под деревом очень часто подразумевается человек [там же].

Реже в текстах проповедей при экспликации концептуального времени встречаются личные глаголы в форме прошедшего времени: *Поэтому если*

кто-то **снял** одежду и **постилал** ее пред каким-либо лицом, то таким образом он **показывал**, что повергает самые возвышенные чувства свои – любви, уважения и благоговения – пред этим лицом [там же]. Пальма же, отличаясь крепостью и красотой, **знаменовала** собой нравственную красоту человеческую. Поэтому когда израильтяне **резали** пальмовые ветви и **постилали** их под ноги Спасителя, то этим они **выражали** доброе настроение духа и готовность следовать за своим Царем [там же]. Подобные глагольные формы употребляются при экспликации концептуального времени наряду с экспликацией объективно-сакрального, когда автор сочетает пояснение духовного смысла с конкретикой того или иного события.

Личные глаголы в форме будущего времени используются в заключительной части проповеди, когда автор, назидая слушателей, обращается к будущему времени их жизни, наставляя, выражая уверенность в том, что прихожане изменят свою жизнь: *Эта великая радость израильского народа **будет** для нас еще понятнее, если мы **вспомним** те условия, в которых находились тогда цудей [АКВГ]. Мы **проявим** свою любовь к Нему и радость о Его Пришествии тогда, когда **сбросим** с себя нашу греховную духовную одежду, загрязненную пороками, и **оденемся** в одежду чистоты, невинности и правды; когда **откажемся** от злой воли своей, и **облечемся** в нового человека, и себя всецело **предадим** в волю Христа Спасителя; когда безропотно и с покорностью **будем нести** свой крест, с любовью и самоотвержением переносить все скорби. Такая наша встреча Христа **будет** самой лучшей и приятной для Господа [там же]. Если таким образом **будем** мы **служить** Господу всем своим сердцем и с радостью и преданностью **будем встречать** Его, то Он еще в сей земной жизни **исполнит** наши сердца радостью духовной, а что еще важнее, **переменит** эту радость на вечную в Жизни Будущей, которой **не будет** конца [там же]. Если мы **не будем** друг друга тяготы **нести**, если мы **не будем** изо всех сил **поддерживать** друг друга, если мы **не будем** постоянно, милосердно, вдумчиво, щедро **относиться** друг ко другу именно в моменты, когда нам кажется, что наш ближний, наш друг не достоин ни себя, ни нашей дружбы, мы **не исполним** закона Христова [МАСЖ]. **Подумаем** о себе, и о каждом человеке, который вокруг нас находится, о самых близких – и о случайных встречах; **подумаем** о хрупкости человеческой, о том, как легко поскользнуться и упасть; и в момент поражения **останемся** верными до конца, любящим сердцем **не изменим**, и из страха – **не отвернемся**. И тогда действительно, понеся друг друга тяготы, мы **исполним** закон Христов; тогда мы **войдем** в сонм тех жен-мироносиц, **соединимся** с*

*Иосифом и Никодимом, и останемся с теми, кто в течение всей истории жизни человечества не стыдился пораженных, не отворачивался от падших, был Божией любовью и Божиим промыслом* [там же]. Скопление в заключительной части проповеди глаголов в форме будущего времени является, на наш взгляд, жанрообразующим признаком проповеди.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что для каждой выделенной нами разновидности времени в тексте проповеди характерны наиболее типичные глагольные формы и их распределение в тексте также связано с композиционно-тематическим членением последнего.

### 3.3. Категория пространства в тексте проповеди

Определим типы текстового пространства, актуальные для текста проповеди. Наблюдения показали, что категория пространства реализуется в тексте проповеди на тех же принципах, что и категория времени, то есть накладывается на композиционно-тематическое членение текста. Соответственно выделяются объективно-сакральный, объективно-профанный, объективно-ситуативный и концептуальный типы пространства. Рассмотрим способы реализации в тексте указанных типов текстового пространства.

Объективно-сакральный тип пространства возникает в проповеди при реализации предметно-сакральной темы и эксплицируется в тексте за счет использования широкого спектра пространственных указателей, как абсолютных, так и относительных. Пространственные указатели помогают, с одной стороны, создать чувственно осязаемую картину происходящего у слушателей, с другой – следует отметить, что у некоторой части аудитории географические термины и топонимы, часто встречающиеся в тексте, не вызывают знакомых ассоциаций, следовательно, не помогают созданию чувственно-наглядного образа. В последнем случае можно предположить, что пространственные указатели будут выступать в качестве символов. Употребление географических терминов делает чувственно реальным повествование для тех, кто знаком лично с называемыми реалиями, для остальных же это звукокомплекс, не вызывающий чувственно-наглядную картину.

Проповедник часто вынужден делать пояснения к некоторым пространственным указателям, объясняя слушателям то, что было и является очевидным для тех, кто присутствовал в называемых местах. Так, например, указание в тексте на гроб, повествование о том, что жены-мироносицы при-

шли во гроб, увидели отваленный камень, требуют пояснения проповедника в определенной аудитории об особенностях захоронения в Израиле. Так в проповеди используется конкретно-предметная лексика: *Творим память преподобных мужей и жен, которые в пустынях и пещерах своими дивными подвигами достигали равноангельской высоты, восходили к непостижимому духовному совершенству* [АКВС 1], *темница, город\_\_окраина города* [АКПП].

В тексте проповеди встречаются географические названия, которые отражают события далекого прошлого: *Фаворская гора, Синайская гора, Фавор* [МАПГ], *Видим Его, наконец, грядущего на Голгофу с Крестом* [АКВС 1], *Гефсиманский сад* [МABКГ], *Вифсаида, Иерусалим, Самария, Сирия, Асия, Вифания, Понт, Галатия, Рим, Киликийский город Тарс, Дамаск, Малая Азия, Греция* [АКПП]. Употребление топонима в данном случае не вызывает у слушателей предметно-чувственного образа, связанного с современным географическим положением, топоним, скорее, является символом, отражающим концептуальные понятия. Данные географические названия и другие, подобные им, являются точками пространства, к которым постоянно приковано внимание христианина: «Пространство и время, святые (освященные) в своих наиболее ответственных точках и «вещных» узлах, как бы обручем скрепляют святой, или Божий, мир...» [Топоров 1995: 8].

Сакральное пространство в тексте проповеди является отражением сакрального пространства в реальном мире, что определяет и нравственные принципы человека, живущего на святой земле: «Все формы реализации человеческой деятельности по идее ориентированы на святость – свою (потенциально) или исходящую свыше» [там же: 8].

Упоминание стран света в тексте проповеди также отличается своеобразием, определяемым христианской концепцией мира, где, например, восток – это место, откуда придет Бог при втором пришествии (поэтому алтарь в церкви расположен всегда с восточной стороны; мертвых хоронят ногами на восток, чтобы они могли встретить Бога лицом к лицу), запад, соответственно, – место, где нет Бога. В то же время употребление названий стран света создает понятие мира, в котором распространилось христианство: *Так как сегодня Церковь прославляет добродетели, творит память всех святых, которые просияли на востоке, западе, севере и юге, начиная от самого создания мира до настоящего времени* [АКВС 1]. Номинация *мир*, употребляемая в тексте проповеди, может иметь также значение «сообщество людей», что не позволяет отнести ее к пространственным номинаторам: *Ныне же творим*



*память и всякой праведной души, тех, кто, живя среди мира, были не от мира сего, кто среди молвы и попечений житейских соделали души и сердца свои чистыми святыми обителями Духа Святаго [там же].*

Также в тексте проповеди при экспликации объективно-сакрального типа пространства употребляются глаголы пространственного перемещения: **следовал, пришел, был заключен, отыскивал, направлялся, прошел** [АКПП], отражающие динамический характер текста в локальном отношении.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что своеобразие экспликации сакрального пространства в тексте проповеди заключается в употреблении топонимов и географических названий, позволяющих создать у слушателей конкретно представимую картину сакрального мира.

Объективно-профанный тип пространства возникает в тексте при экспликации предметно-профанной темы, когда проповедник повествует о современных слушателю событиях.

Так, в проповеди при экспликации профанной темы используются абсолютные и относительные пространственные указатели, как это происходит, например, в нравоучительной проповеди митрополита Антония Сурожского «По поводу ремонта в соборе» (29 октября 1972 г.) [МАР]: *«С какой болью мы слышим о закрытии и разрушении **церквей**, и с каким ужасом мы видим **церковь**, пришедшую в запустение – не только заброшенную, но с ненавистью закрытую, разрушенную... **Церковь** – это действительно удел Божий; **на земле**, где нет ни одного **местечка**, не оскверненного человеческой кровью, не замаранного человеческим грехом, **на земле**, которая еще со времен Каина вопиет перед Богом об осквернении, совершенном над ней человеком, небольшие участки ее отдаются Ему верой людской в полное владение, чтобы хоть где-то у Бога было Свое **место на земле**. На этих **местах** мы строим **храмы**, чтобы было нашему Богу где главу преклонить. И в разных **странах** в периоды гонений на веру так ярко чувствуется, что среди моря отчужденности и, порой, ненависти **стоят храмы**, которые безраздельно принадлежат Богу, где Он – Господь и Хозяин. И в этих **храмах** люди находят себе утешение: это **места**, где проповедуется только любовь; это **места**, где нет хода человеческой ненависти; это **места**, куда люди, приходящие изуродованными из **внешнего мира**, постепенно, – но, увы, как медленно! – приходят в сознание, приближаются к покаянию и начинают хотя бы меняться – сначала с теснотой, со скорбью душевной, а затем с постепенным расцветом жизни среди запустения, смерти и разрухи. И в эти же*

*храмы* приходит человеческая радость, вливается потоком и разливается широким, безбрежным морем, потому что она встречается с любовью Божией и расцветает поистине **в земной рай**, вырастает в меру неба, разverzается **за пределы тварного**» [МАР].

В данной проповеди мы видим употребление абсолютных пространственных указателей *место, земля*; наряду с ними употребляются слова с локальной семой на периферии лексического значения *храм, церковь*; предлоги пространственного значения *в, среди, за, на*. Приведенные указатели создают статическую картину пространства.

Динамизм пространства создается с помощью глагольных форм со значением пространственного перемещения (*отдаются, стоят, приходящие, приходят в сознание, приближаются, начинают меняться*). Следует отметить, что в текстах проповеди динамика происходящего касается не только реальных предметов, но и душевного, духовного состояния человека, поэтому используются исходно связанные с динамической семантикой глаголы в переносном значении (*приходит радость, вливается потоком и разливается широким, безбрежным морем, расцветает, вырастает, разverzается за пределы тварного*) [МАР].

Также на примере данного текста можно пронаблюдать использование грамматических средств идеи пространственной определенности и пространственных связей. Так, в приведенном ниже предложении отмечаются как обстоятельственные распространители грамматической основы простого предложения, так и обстоятельственные придаточные предложения пространственной семантики: ***И в этих храмах*** люди находят себе утешение: ***это места, где проповедуется только любовь; это места, где нет хода человеческой ненависти*** [МАР].

Аналогичная картина экспликации профанного пространства наблюдается и в других текстах проповеди. Так, в проповеди архимандрита Германа «Проповедь перед чином изгнания злых духов из человека» [АГЧ] наблюдается употребление топонимов *Сибирь, Владивосток, Север*. В контексте реальной ситуации (проповедь произносится в духовном центре России – Троице-Сергиевой Лавре – священником, к которому едут со всей России больные люди с надеждой на исцеление) данные географические наименования выступают не только как обозначение реальных мест на карте страны, но и как символы отдаленных, безграмотных в духовном смысле мест: *«Многие из вас приехали издалека – с Севера, из Сибири, жалуются: «Церквей у нас нет. Мы все больные и не знаем, от чего бодем. А может быть, на нас колдуны*

действуют? Помогите нам разобраться» [АГЧ]. «К нам часто приходят родители, плачут: «Помогите, Церковь Христова! Последняя надежда на вас! Защитите! Погибаем!» – Спрашиваем: «Что такое?» – Они все говорят: «Вы знаете, сын, брат и зять курят, пьют и блудят, сноха и невестка тоже от них не отстают – пьют и табак нюхают. Дети и внуки вообще не подчиняются. Живем как в аду. Приехали из Владивостока на последние деньги». – «А как же вы обратно будете добираться? Ведь 11 тысяч километров!» – спрашиваем их, а они отвечают: «А мы на электричках, а кое-где и короткими перебежками, по шпалам...» Вот до какого позора мы с вами дожили. До чего довело нас безбожие» [там же].

Также в тексте данной проповеди можно пронаблюдать употребление нейтральной, конкретизирующей лексики, создающей картину профанного пространства: «А мы живем по-другому: бывает, человек выпьет полстакана самогону и гоняет жену и детей с **20-го этажа**, покрикивая на них: "Я вам покажу, кто вы тут такие! Вы тут никто! А я вот великий человек!»». «Многие в воскресенье **в церковь** не идут, по закону Божию, а **идут в театры, цирки, кино, стадионы заполняют, рынки и базары**. А храмы пустые...» [АГЧ]. Аналогично, через употребление конкретно-предметной лексики, представлено профанное время в проповеди митрополита Кирилла «Мысли о вечном»: «Недавно я прочитал статью о том, как один трудовой коллектив перечислил на счет **дома престарелых** часть своей прибыли и сделал, казалось, очень хорошее и доброе дело. Но вот что удивительно: не почувствовали этого доброго дела несчастные насельники **дома престарелых**».

Следует сказать, что профанное пространство совместно с профанной темой нечасто встречается в текстах, принадлежащих авторитетным проповедникам. Причина данного обстоятельства кроется в свойственном христианству стремлении ориентироваться на сакральный мир, выступающий как высшая цель, идеал, к которому необходимо стремиться каждому человеку; обращать же пристальное внимание на образце негативного поведения, на грешный мир, являющийся временным, не считается в данной среде правильным, поэтому «сильно и актуально упование на то, что это святое состояние может быть предельно приближено в пространстве и времени к *здесь и сейчас* (литургия уже есть образ этого состояния; отсюда и стремление продлить литургическое время, с одной стороны, и невнимание к профаническому, с другой)» [Топоров 1995: 9].

Таким образом, можно сделать вывод о том, что при экспликации в проповеди объективно-профанной темы наблюдается использование много-

образных средств выражения пространственной семантики, что позволяет автору нарисовать чувственно-наглядную картину современного духовного и материального состояния общества в целом и отдельных его членов.

Объективно-ситуативный тип пространства возникает в тексте проповеди во вступлении при реализации предметно-ситуативной темы и характеризуется наличием антропоцентрического пункта текстового хронотопа «я – здесь – сейчас» [Степанов 1975: 136 – 137], который эксплицирован в тексте православной проповеди в таком варианте: «мы – здесь – сейчас» – это локация, обусловленная объединением автора-проповедника и слушателей в единое целое, как происходит в следующих текстах: ***Мы собрались здесь, чтобы принести Господу очередное покаяние*** [АИК], ***И вот сегодня, совершая празднование в честь Пресвятой Девы Марии, мы собрались в святой храм, чтобы попрощаться с назидательными и утешительными пасхальными песнопениями до будущего года*** [ППП], ***Христос Воскресе, и вновь раскрылись двери храмов Божиих, дабы и нам войти в радость Воскресшего Господа*** [НРХВ], ***Радость о Господе собрала нас сегодня в храмы Божии*** [СРХ]. Аналогичная картина наблюдается и в других текстах. Также следует отметить наличие еще одного варианта – возможную в некоторых случаях форму «вы – здесь – сейчас», обусловленную учительной, наставнической позицией, которую занимает проповедник. Так, проповедь может начинаться следующим образом: ***Возлюбленные о Господе братья и сестры! Все вы сегодня собрались в этой святой древней обители Преподобного Сергия, в храме святого Иоанна Предтечи, чтобы послушать молитвы для больных людей и получить помощь от Господа Бога. Но прежде чем начать нашу проповедь и чтение молитв, необходимо спросить у вас: все ли вы крещены в Православной Церкви? Здесь мы принимаем только крещеных православных христиан*** [АГЧ], ***Только один раз в год слышите вы чтение первой главы Евангелия от Иоанна, слышите это Евангелие в необыкновенно торжественной обстановке, ибо читается оно многими священнослужителями на разных языках*** [ЛВЯ].

Таким образом, можно сделать вывод о том, что при экспликации объективно-ситуативной темы в тексте православной проповеди в качестве пространственных номинаторов используются слова *здесь*, *храм*, перифразы к слову храм – *торжественная обстановка*.

Концептуальное пространство реализуется в тексте проповеди через различные образы. Характерным является образ *пути* как жизненной дороги человека, воплощающийся в том числе и через синонимичные поня-

тия крестный путь, нести свой крест. Рассмотрим фрагменты проповеди архимандрита Кирилла «Всех святых»: «Дорогие братья и сестры, что значит **взять крест** свой? Это значит, что мы, сделавшись учениками Христовыми, **должны идти** тесным и скорбным **путем** непрестанной борьбы со страстями и похотями, с соблазнами мира, с искушениями дьявола, терпеть случающиеся болезни, беды, напасти, гонения, изгнания и смерть, если Господу угодно будет послать все это нам. **Вся наша земная жизнь** – это труд, болезнь, печаль и вздыхание, **это не что иное, как непрерывное несение креста**, слагающегося из разных горестей, скорбей и болезней, какие встречаются нам в нашей жизни, из всевозможных тягостей, трудов и забот, которые обязан нести каждый член человеческого общества. И вот, чтобы быть со Христом в Его славе, **должно идти с крестом своим** за Ним, должно подражать и уподобляться Ему, как своему Господу и Главе» [АКВС 1]. «Не уклоняйся же и ты, христианин, **от Голгофы, от креста** терпеливого перенесения до конца всех посылаемых от Бога неприятностей, огорчений и скорбей житейских. **Этим-то путем крестоношения и или вслед** Господа Иисуса Христа все святые, соцарствующие с Ним ныне в Его славе» [там же]. Вот таково учение Господа и Спасителя нашего о том, **каким путем мы должны идти, чтобы достигнуть** святости и унаследовать вечное блаженство. **Этим путем или** все святые, память которых мы сегодня празднуем [там же]. Путь человека определяется его стремлением к духовному совершенству, иначе говоря – святости, борьбой с грехами, мешающими на этом пути. Святость в русской культуре понималась и продолжает в церковной среде пониматься как идеал, как высшая цель жизни человека: «На Руси святость рано стала высшим идеалом, высшей **духовной ценностью**» [Топоров 1995: 11].

Достижение идеала святости возможно только через терпение скорбей, посылаемых свыше: **Скорь вводит в Царство, а беспечная жизнь – в геену** [АКПП]. Поэтому не будем унывать, когда приключаются с нами огорчения и скорби, а, напротив, станем радоваться, что **идем путем святых** [там же].

Достижение святости связано с таким пространственным понятием, как Святая Русь: «Тема святости на Руси есть в известном смысле и тема самой Святой Руси» [Топоров 1995: 12]. Святая Русь в текстах проповедей противопоставляется Руси современной, грешной, но являющейся при этом наследницей Руси Святой. Возвращение в реальную повседневную жизнь каждого человека нравственных идеалов последней и является зачастую целью проповедника: «Христос запрещает жениться на разведенных. Если бы

все исполняли эту заповедь, **на Святой Руси** прекратились бы разводы. А у нас сейчас каждая вторая пара в разводе. Если бы все исполняли эту заповедь, многие бы дети ваши обрели отцов и матерей, меньше бы горя, скорбей и слез было **на Святой Руси. Некогда Святая Русь стала грешной Русью** за наши безбожие» [АГЧ]. Также при реализации концептуального пространства в текстах проповеди отражается противопоставление таких концептуальных для религиозного восприятия мира понятий, как *рай* и *ад*.

Динамика, перемещение в пространстве, характерное для концептуального пространства, реализуется в следующих вариантах: перемещение человека, перемещение Бога, перемещение абстрактных понятий. Так, в качестве иллюстрации к аргументу, в тексте проповеди может использоваться повествовательный фрагмент, в котором наличествуют глаголы пространственного перемещения, относящиеся к человеку, причем в аргументирующей части глаголы со значением пространственного перемещения используются по отношению к абстрактным понятиям: *Зная благотворное назначение скорбей, богобоязненные люди даже тревожились, когда их долго **не посещали скорби**. Так, один из египетских Отцов рассказывал другому подвижнику следующий случай: «Однажды, когда я **пришел в Александрию и вошел в храм** помолиться, я увидел женщину, одетую в черное одеяние и со слезами молящуюся пред образом Спасителя; она **непрестанно повторяла со слезами: «Оставил ты меня, Господи, помилуй Ты меня, Милостивый!»**. «Видимо, эта женщина – вдова и ее кто-нибудь обидел, что она так горько плачет», – подумал я и **решил подойти** и поговорить с ней, чтобы ее утешить. Я сказал ей: «Видимо, обижает тебя кто-нибудь, что ты так плачешь?». «Ах, нет, – ответила она, вновь проливая слезы, – нет, отче, ты не знаешь моего горя. Среди людей живу я и ни от кого не треплю оскорбления никакого. И вот о том я плачу, что как я забываю о Боге, то и **Бог забыл меня посещать**; три года уже, как не знаю я никакой скорби. И ни сама я не была больна, ни сын мой, и ни курицы у меня из дома не пропадало. Думаю поэтому, что **Бог за грехи мои оставил меня**, не помиловал меня и послал мне Свои милости»* (АКПП). Также в данном фрагменте текста можно увидеть употребление глаголов с пространственным значением по отношению к Богу.

Вообще для категории концептуального пространства характерным является, наряду с основными образами, отражающими восприятие пространства у христианина, употребление глаголов со значением пространственного перемещения, относящимися как к реальным лицам, так и к абстрактным духовным понятиям.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что при реализации в тексте проповеди концептуального пространства используются различные средства (лексика соответствующего значения, глаголы пространственного перемещения, предлоги пространственного значения), позволяющие проповеднику создать воздействующий на слушателя образ концептуального пространства, придав ему черты реального.

### *Выводы*

Категория хронотопа в тексте проповеди обусловлена христианской религиозной концепцией (дихотомией «земное – небесное») и в лингвистическом плане соотносится с композиционно-тематической структурой проповеди (или накладывается на композиционно-тематическую структуру проповеди).

Выделяются следующие разновидности категории хронотопа: концептуальное время/пространство, соотносимое с христианской концепцией; объективное время/пространство, соотносимое с реальной действительностью (что соответствует предложенному членению на духовную и предметную темы). Последняя разновидность хронотопа (объективная) изоморфно делится, в свою очередь, на сакральную, профанную и ситуативную (что соответствует членению предметной темы).

Категория времени эксплицируется в тексте проповеди при помощи стандартных лингвистических средств: прямых и косвенных темпоральных указателей, числительных датировки и др. Специфику жанра составляют названия религиозных праздников номинаций-указателей профанного времени. Каждая из выделенных разновидностей времени в тексте проповеди характеризуется наличием типичных глагольных форм, распределение в тексте которых определяется композиционно-тематическим членением последнего.

Категория пространства эксплицирована в тексте проповеди при помощи пространственных стандартов: топонимов и географических терминов, абсолютных и относительных пространственных указателей, глаголов и предлогов со значением пространственного перемещения, что позволяет автору создать чувственно-наглядный образ как концептуального, так и реального мира. Специфическими для жанра следует считать собственные и нарицательные слова, воссоздающие топографию священной земли христианства; мотив пути, символизирующий перемещение человека как в объективном, так и в концептуальном пространстве.

Изоморфность времени и пространства полностью подтверждается проанализированным материалом. Изоморфность хронотопа и блока тема/композиция создают очень четкое смысловое деление текста, что усиливает целенаправленность проповеди и облегчает ее устное восприятие.



## **Глава 4. Категория тональности в тексте православной проповеди**

В ряду текстовых категорий особое место занимает категория субъектности, через которую в тексте находит отражение прежде всего личность говорящего (сигналы сознательной или подсознательной психологической установки автора текста), а также – опосредованно – и другие составляющие коммуникативного акта (адресат и ситуация общения). Личность автора всегда присутствует в тексте, независимо от функционально-стилевой принадлежности, сообщая ему определенную психологическую окраску (субъективную модальность) [Балли 1955]. Субъективная модальность отличается от объективной, под которой понимается выражение отношения высказывания к действительности на основе понятий «реальность / ирреальность» [см.: Теория функциональной грамматики 1990]. Субъективная модальность определяется отношением говорящего к содержанию высказывания [Виноградов 1950: 41; Золотова 1962: 72]. Выделяются различные виды субъективной модальности: оценочность, эмоциональность, волеизъявление [Балли 1955: 43 – 45].

Категория субъективной модальности, будучи комплексной в семантическом отношении, сложно соотносится с другими семантическими категориями, например, оценочности, эмотивности, экспрессивности [Арутюнова 1988; Золотова 1962; Телия 1986; Беляева 1987]. Отдельного внимания заслуживает категория оценочности. Оценка парадоксальна по своей сути: «аксиологические концепты (ценности) в одно и то же время зависят от внешнего мира и независимы от него» [Арутюнова 1988: 57]. Оценка определяется «фактическими свойствами предмета в той мере, в какой оно ими мотивируется» [там же], в то же время мотив оценки и сама оценка не связаны напрямую.

Объективность оценки определяется ее зависимостью от социальных норм, принятых в обществе в данное время [Арутюнова 1981, 1988; Вольф 1985; Жаналина 1988]. Различные нормы (этические, эстетические и др.) связаны с традиционным проявлением функций явлений действительности [Болотов 1985; Матвеева 1986], отражают опыт социального бытия людей: «Вне опыта нет языка... Все естественные человеческие языки представляют собой структурно организованную классификацию человеческого опыта, и содержанием деятельности общения с помощью языка в конечном счете всегда является опыт» [Звегинцев 1970: 281].

Система норм создает идеализированную модель мира [Арутюнова 1988], с которой соотносится каждое высказывание. Такая нормативная мо-

дель отличается антропоцентричностью [Матвеева 1991] и характеризуется проработанностью тех участков, которые связаны с повседневной жизнью людей (наличие специального языкового кода, включающего оценочные слова, морфемы, фонетические варианты, интонационные и синтаксические конструкции, стилистические приемы). Остальная часть явлений реального мира характеризуется универсальными оценочными конструкциями, наличием лакун.

Основанием оценки может выступать как мысль, так и чувство, отсюда условное выделение эмоциональной и рациональной оценки [см.: Рубинштейн 1984: 157]. Рациональные оценки связаны с мнением, суждением и с обозначением оценочного смысла; эмоциональные – с непосредственной реакцией на стимул и выражением оценок [Матвеева 1991]. Вслед за Т.В.Матвеевой мы отказываемся от выделения текстовых категорий в соответствии с названными типами, так как при данном подходе за пределами означенных категорий остается большое количество неклассифицированных единиц (языковые единицы волеизъявления, образные единицы языка и речи, языковые средства, обладающие семантикой экспрессивности), и принимаем за основу деление языковых и речевых явлений на логические и экспрессивные. Для обозначения экспликации экспрессивности принимаем термин *тональность*, уже получивший значительное распространение.

Ученые подчеркивают коммуникативно-прагматический характер этого понятия «тональности» [см.: Горшкова 1989], что позволяет рассматривать под общим углом зрения такие языковые явления, как эмоциональность, интенсивность, образность, волеизъявление. «Тональность – текстовая категория, в которой находит отражение эмоционально-волевая установка автора текста при достижении конкретной коммуникативной цели, психологическая позиция автора по отношению к излагаемому, а также к адресату и ситуации общения» [Матвеева 2003: 549]. Психологическое самораскрытие автора, свойственное полю тональности, обладает, по закону эмоционального заражения, эффектом усиленного воздействия на адресата [Телия 1986]. Категория тональности представляет собой определенную совокупность частных семантических сфер эмоциональной оценки, интенсивности и волеизъявления, при ведущей роли эмотивной составляющей. Категория тональности в языке и тексте организована по полевому признаку [о структуре языкового поля эмотивности см.: Шаховский 1988].

На дотекстовом уровне базовыми средствами тональности являются языковые единицы, которые непосредственно выражают семантику эмоциональности, усиления, волеизъявления: эмоциональные междометия, эмоцио-

нально-экспрессивная лексика, интенсификаторы, слова с суффиксами субъективной оценки, восклицательная интонация, экспрессивные интонационные конструкции, прямые и переносные формы повелительного наклонения, экспрессивные синтаксические конструкции, специальные приемы выразительности (тропы и стилистические фигуры). Указанные единицы представляют ядро поля тональности.

Периферия языкового поля тональности чрезвычайно обширна и смещена в речь. Она представлена единицами с непрямым выражением эмоционально-экспрессивной и волеизъявительной семантики: нейтральной лексикой с эмоциональной коннотацией и в эмоционально-экспрессивном употреблении, нейтральными словами, обозначающими понятия об эмоциях и волеизъявлениях. Также добавляются такие собственно текстовые способы передачи эмоционально-экспрессивного содержания, как фразовый ритм и содержательно-событийная передача эмоциональной напряженности [Матвеева 1991].

Задачей настоящей главы является описание категории тональности на материале церковной проповеди и выявление присущего ей своеобразия экспликации в текстах указанного жанра.

#### **4.1. Основные субкатегории тональности в проповеди**

В приведенном выше определении тональности отмечается возможная направленность психологического состояния автора: на излагаемое (предмет речи), адресата и ситуацию общения. В данном конкретном случае, когда дело касается жанра проповеди, отмеченные позиции получают своеобразное воплощение.

На наш взгляд, основной, определяющей базовую тональность проповеди будет являться позиция автора по отношению к адресату. Анализ текстов проповеди показал наличие существенной специфики в области прагматики текста: проповедник обращается к слушателям от лица Бога, занимая особую «срединную» позицию.

Проповедь – трансляция божественной истины. Гомилеты отмечают важную роль боговдохновенности проповеди, для чего необходимо определенное состояние духи и души проповедника. По сути, проповедник передает слушателям слова Бога. Соответственно, в коммуникативной ситуации присутствует особый компонент, релевантный для жанра проповеди: проповедник учитывает не только адресата, но, прежде всего, мистический религиозный компонент, самого Бога. Отсюда очень важная отличительная черта

проповеди – наличие благоговейной тональности, пронизывающей весь текст проповеди.

Следует также отметить, что благоговейная, т.е. эмоционально приподнятая и почтительная тональность определяется и самим местом, где произносится проповедь, причем церковь понимается и как реальное место, и как сообщество единоверцев. Проповедник выступает не столько от своего имени, сколько от имени церкви, как представитель церкви, как выразитель ее учения, поэтому «она должна быть проникнута тем же духом, который веет в церковных молитвах, чтениях и песнопениях» [Аверкий 2001: 41]. Если же говорить о церкви как о реальном здании, то она представляет собой храмовый комплекс, исполненный символичности: это дом Бога, где все детали, начиная с архитектурных и заканчивая облачением священника, призваны создать у прихожан ощущение почтения, благоговения. Все, что произносится в церкви (молитвы, акафисты, песнопения, проповеди и т.п.), должно быть исполнено почтительности и высоких чувств (отсюда запрет разговаривать в храме).

Благоговейная тональность достигается в тексте проповеди за счет использования церковно-религиозной лексики (*Господь Вседержитель, престольный праздник, царство Божие, жены-мироносицы*). Особо следует сказать об употреблении в тексте проповеди полных имен Бога, святых, названий религиозных праздников. Проповедник не может допустить никаких обыденных, в том числе собственных имен в упрощенных вариантах (*Христос, Иисус, Мария, Павел, Петр*). Благоговейная тональность достигается за счет употребления полных номинаций *Господь Иисус Христос, Пресвятая Дева Мария, Пресвятая Богородица, святой апостол Павел, первоверховный апостол Петр, святитель Василий Великий, Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня* и т.д.

Также почтительность и благоговейность достигается использованием архаически-возвышенной и эмоционально-оценочной лексики (*беспримерная преданность, неземное величие, черпать вдохновение, преславный праздник, древо благословенное, величайшая помощь*), употребление которой связано с достижением следующих коммуникативных целей: воспитательно-дидактической и положительного эмоционального воздействия, направленного на формирование у аудитории определенных морально-нравственных концептов. Указанные средства составляют ядро поля благоговейной тональности, наряду с ними как составляющая периферии используется обще книжная лексика (*восприятие, бытие, исконная роль, традиции, весьма, придер-живаться иных мировоззрений*).

Благоговейная тональность достигается также за счет почтительного цитирования Священного Писания как Слова Божия. Гомилетика рекомендует проповедникам обращаться к цитированию Священного Писания и Священного Предания как непререкаемого авторитета в религиозной среде как можно чаще. При этом, утверждают гомилеты, текст Священного Писания оказывает влияние и на аудиторию, и на речь проповедника: «Нашими руководителями в способе проповедничества могут быть святые отцы-проповедники. У них мы и должны учиться тому, как нам проповедовать и какой характер давать своему проповедническому слову. В своих проповедях святые отцы более всего и прежде всего занимаются истолкованием Священного Писания, и дух Евангелия, дух Божественного Писания проникает собою и оживотворяет их слово. Когда они говорят и не на тексты Писания, все равно авторитет Слова Божия неизменно как бы стоит перед их мысленным взором и они каждый раз прибегают к нему, когда хотят подкрепить свое рассуждение и дать ему убедительную для слушателей силу. Читая проповеди святых отцов, вы видите и чувствуете, что не *"дух мира"* руководит ими и двигает их мысль и сердце, а *"Дух от Бога"* (Кор. 2,12) [Аверкий, 2001: 43]. Рассмотрим более подробно, какова роль цитирования в тексте проповеди.

Цитирование Священного Писания в православной проповеди происходит на церковнославянском языке, который, наряду с греческим, латинским и др., входит в число пророческих (пророческих), или апостольских языков. Русская Православная Церковь настаивает на сохранении церковнославянского языка как богослужебного именно в силу его сакральности. Проповедь, являющаяся неотъемлемой частью богослужения, произносится на русском языке с целью большей понятности и назидательности. Тем не менее, в тексте проповеди наблюдается эффект двуязычия: наряду с русским, в ней присутствует и церковнославянский язык, создающий благоговейную тональность.

Формы присутствия церковнославянского языка в тексте проповеди различны: возможны цитаты из сакральных текстов на церковнославянском языке; возможны аллюзии, реминисценции как из Священного Писания, так и из Священного Предания на русском языке [см.: Кутина 1984]. Так, например, происходит в проповедях митрополита Антония (Сурожского), тексты проповедей которого наполнены «безадресными» цитатами из святоотеческого наследия, что, впрочем, является обычным и для самой святоотеческой письменности. У преподобного Симеона Нового Богослова можно найти множество аллюзий на творения Григория Богослова, «реминисценций и от-

голосков мыслей других авторов, отдельные выражения из литургических текстов» [Еп. Иларион]. Объясняется это тем, что для преподобного Симеона Нового Богослова, как и для прочих Отцов Церкви, «православное Предание было той стихией, в которой он жил, тем воздухом, которым он дышал, и потому для него не было необходимости постоянно цитировать других Отцов, ссылаться на авторитеты древности» [Еп. Иларион].

Цитация сакральных текстов в проповеди имеет различную функциональную нагрузку. Сакральный текст – это священный текст, текст Священного Писания. Сакральный (от лат *sacer, sacri* – священный, святой; магический; таинственный) – священный, относящийся к религиозному культу и ритуалу. Формирующиеся надэтнические религии (ведизм, буддизм, зороастризм, христианство, ислам) обладали книгами, в которых содержалось Откровение Бога и учение о Боге, о мире, вере, спасении. Такие книги почитались священными (сакральными). Нередко сакрализировался и язык, на котором написано Откровение, что придавало учению «надежность, истинность, а может быть, и вечность» [Мечковская 1998:15].

Под цитатой мы будем понимать «в точности воспроизводимые чьи-либо слова (в устной речи) или дословную выдержку из какого-либо текста (в письменной речи)» [О.Н.Емельянова 2003:749-750]. Приведение цитат свидетельствует о достоверности передачи чужого высказывания и косвенно передает уважение к источнику информации и сказанному им. Цитаты принято считать экспрессивным средством, дополняющим фактический материал с помощью логических или психологических доводов.

Поводом для произнесения проповеди зачастую является прочитанный на церковнославянском языке отрывок из Священного Писания. Проповедь может произноситься либо сразу после чтения Евангелия, либо после окончания основной части богослужения. Цель проповедника – разъяснить аудитории смысл прочитанного «зачала» и дать на этой основе нравственное наставление. Священник может отослать слушателей к прочитанному на службе сакральному тексту: *«Сегодня мы с вами слышали отрывок из...»*. Сакральный текст находится за текстом проповеди, но определяет ее тему, влияет на отбор содержания и задает тональность. В тексте самой проповеди сакральный текст будет присутствовать уже в виде пересказа на русском языке, понятного всем присутствующим. Итак, возможна следующая схема/структура: сакральный текст на церковнославянском (проphetическом, надэтническом) языке, прочитанный во время богослужения – текст проповеди на русском (святоотеческом, народном) языке как назидательное размышление о сакральном тексте.

Сакральный текст может быть представлен и в самом тексте проповеди в виде точных цитат из Священного Писания. Возможны различные схемы использования цитат из сакрального текста в тексте проповеди. Так, цитата из Священного Писания может находиться в сильной позиции начала текста, задавая предметную тему, и служить поводом для дальнейшего развития текста, когда проповедник разъяснит ее нравственный смысл (экспликация духовной темы). Схема текста такой проповеди следующая: цитата из сакрального текста в сильной позиции начала текста → текст проповеди, разъясняющий смысл цитаты → нравственное назидание.

Священник может также построить текст проповеди на разъяснении не всего «зачала» из Евангелия в целом, а разбить его на части. Тогда каждая цитата из Священного Писания (экспликация предметной темы) будет разъясняться (экспликация духовной темы), при этом обязательная назидательная часть может находиться как после каждого такого блока, так и после всей проповеди в целом. Схема развития текста такой проповеди имеет два варианта: цитата 1 из сакрального текста → разъяснение → назидание; цитата 2 из сакрального текста → разъяснение → назидание; цитата 3 из сакрального текста → разъяснение → назидание / цитата 1 из сакрального текста → разъяснение; цитата 2 из сакрального текста → разъяснение; цитата 3 из сакрального текста → разъяснение → назидание. Количество смысловых блоков определяется количеством частей сакрального текста Священного Писания. Сакральный текст в виде цитаты будет находиться в сильной позиции начала абзаца и означать развитие следующей микротемы.

Цитата из сакрального текста в вышеописанных схемах развития текста проповеди эксплицирует предметную тему, служит поводом для развития текста, разъяснения нравственного смысла (экспликация духовной темы) и назидания аудитории.

Сакральный текст в виде цитаты, помещенный перед текстом в качестве эпиграфа, будет выражать основную мысль текста, задавать определенную тональность. Также эпиграф может выполнять роль экспозиции и разъяснять предвараемый им текст. Эпиграф – сильная позиция в тексте, имеющая в нем фиксированное положение [Т.Р.Петрат 2003:780]. Поскольку эпиграф, используемый в жанре проповеди, – цитата из авторитетного для религиозной аудитории источника (Священное Писание), то можно говорить о его предельной интертекстуальности. «Через эпиграф автор открывает внешнюю границу текста для интертекстуальных связей и литературно-языковых связей разных направлений и эпох, тем самым наполняя и раскрывая внутренний мир своего текста» [Фатеева 1998: 92]. Эпиграф, находясь в определен-

ном соответствии со стилем произведения, указывает читателю (слушателю) путь интерпретации текста, сужая диапазон его возможных истолкований, но при этом не ограничивает и не предполагает одного варианта.

Цитата может использоваться в проповеди с целью структурирования логической схемы: может служить аргументом или иллюстрацией к аргументу, приведенному проповедником; цитата представляет собой «ссылку на авторитет», бесспорный для данной аудитории. Цитата из сакрального текста будет располагаться в сильной позиции текста: либо в начале абзаца, либо в конце абзаца.

Цитата из сакрального текста также может располагаться в конце проповеди, в заключении, в назидательной части, завершая размышления проповедника, подводя итог сказанному. Сакральный текст в данном случае может представлять собой цитату из молитвы, канона, из Священного Писания. Функция такого отрывка – завершить текст, обозначив для слушателей «выход в будущее», выразить надежду на изменение к лучшему: *«Будем же...»*.

Итак, сакральный текст (текст Священного Писания на церковнославянском языке) может присутствовать в тексте проповеди в виде цитаты и выполнять следующие функции: служить поводом для произнесения проповеди в целом; служить поводом для развития микротема в тексте проповеди; выражать основную мысль текста, задавать благоговейную тональность; выстраивать логическую структуру текста, выступая в качестве бесспорного аргумента или сильной иллюстрации в ходе рассуждения; завершать текст проповеди, задавая цели на будущее, открывая перспективу.

Прием цитирования Священного Писания также входит в ядро поля благоговейной тональности.

Скажем также о том, что благоговейная, почтительная тональность реализуется в тексте проповеди при экспликации различных разновидностей предметной темы: как сакральной, так и профанной: «Требуемые в проповеди церковно-библейский характер и тон могут быть не только тогда, когда проповедник говорит о самых возвышенных тайнах веры, но и тогда, когда ему приходится говорить и о потребностях плотского человека, о самых низких материях. Наоборот, чисто церковного духа может не быть даже тогда, когда речь идет о высоких догматических предметах. ... Благочестивый слух сейчас же улавливает присутствие или отсутствие в проповеди церковно-библейского духа. ... Здесь применимо прекрасное образное выражение Господа Иисуса Христа о духе вообще: *"Дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит"* (Ин. 3:8)» [там же: 41]. Так, например, происходит в тексте проповеди митрополита Кирилла.



При экспликации профанной темы автор использует нейтральную, возвышенную лексику с включениями книжной: *трудовой коллектив, дом престарелых, насельники, милосердие* [АКМ].

Проповедь, в самом общем плане, – это изложение религиозного учения, направленное на конкретного адресата. Учительная позиция проповедника декларируется в тексте Евангелия: «И сказал им: идите и проповедуйте Евангелие всей твари» [Мк. 16, 15], «Проповедуй слово, настой во время и не во время, обличай, запрещай, увещевай со всяким долготерпением и назиданием» [2 Тим. 4, 16]. Следовательно, можно выделить еще одну разновидность тональности, определяющую своеобразие жанра, – учительную тональность.

Рассмотрим на примере конкретных текстов, как эксплицируется в тексте проповеди учительная тональность. Данный вид тональности реализуется разнообразными средствами, например, с помощью уверенной констатации и отсутствия субъективной модальности колебания, неуверенности, сомнения. Другую группу средств составляют средства долженствования. Остановимся на них подробнее.

Так, жанрообразующей чертой проповеди является наличие композиционных блоков, в которых истолковывается какое-либо событие и указывается, что оно означает для человека. Наибольший вес в таких композиционных блоках имеют глагольные конструкции, выражающие идею долженствования: *Сию-то радостную встречу Господа нашего Иисуса Христа и мы с вами ежегодно торжественно празднуем, но это событие **не должно иметь** для нас значение только лишь историческое. Оно **должно оставаться** для нас событием существенным, имеющим непосредственное значение для нашей души и для нашего спасения* [АКВГ]. *Так точно **должно** и нам **поступать** при Сретении Господа* [там же]. *Так и мы **должны** при сретении Господа **являть в себе** добрые качества пальмы; наша добрая нравственная деятельность **должна опираться** на твердые убеждения веры, чтобы наша добрая жизнь никогда не засыхала и не предавалась порче и тлению, но всегда была свежей и цветущей* [там же]. *Этим народ израильский желал выразить перед Господом свое радостное чувство. Так точно и мы **должны славословить** Господа: и устами – словесно, и молчаливо – самим своим житием, чтобы во всем прославлялся Спаситель наш Иисус Христос. Как небо, которое хотя и не имеет уст, но своей красотой заставляет других славить Творца, так и всякий **должен прославлять** Господа своим добрым поведением и жизнью. **Должны мы прославлять** Господа и устами своими во всяком духовном пении и молитве – за Его чудные дела и неизреченные Его к нам*

*любовь и милосердие [там же]. И вот в эти моменты – а они случаются постоянно в нашей среде, в среде всего человечества – мы **должны подумать** о женах – мироносицах, подумать об Иосифе Аримафейском, о Никодиме, и как скала твердая стоять, поддерживая друг друга [МАСЖ].*

Жанр проповеди характеризуется прямо выраженными идеями долженствования, указаниями, как надо себя вести слушателям, чтобы достичь Царства Божия, спастись. Указание на то, как надо думать, поступать в той или иной ситуации, несомненно, создают ядро поля учительной тональности текста проповеди.

Выделенные при анализе текстов проповеди благоговейная и учительная тональности обусловлены социальной ролью проповедника: его позицией посредника (медиатора) между Богом и людьми, с одной стороны, и позицией наставника, учителя по отношению к пастве, с другой стороны. В то же время вторая позиция не столь однозначна (проповедник не только пастырь, занимающий иерархически более высокую позицию по отношению к прихожанам), она в значительной мере определяется равенством всех людей перед лицом Бога, поэтому проповедник объединяется со своими слушателями (см. Прохватилова 1999). Отсюда возможность выделения еще одной разновидности категории тональности, свойственной проповеди.

Проповеди, произнесенные Иисусом Христом, отличаются простотой и безыскусностью, они пронизаны доверительной интонацией, построены как беседа (недаром первоначальное название одного из основных субжанров проповеди – это *омилия*, давнее название науке о произнесении проповеди – *гомилетике*). Следовательно, одна из основных тональностей проповеди – это тональность *собеседования*, или *беседная*. Отметим, что тональность *собеседования* свойственна для русской культуры, входит в состав русского риторического идеала, использование принципов беседы в проповеди обеспечивает ее воздействующую силу [см.: Михальская 1992, 1996; Прохватилова 1999, 2005; Рытникова 1996].

Подобный вид тональности задается в тексте проповеди принятым обращением, подчеркивающим равенство всех присутствующих перед Богом: *Братья и сестры! Возлюбленные Богом братия и сестры! Дорогие, дорогие братья и сестры* (при этом подразумевается Бог как отец – идея семьи, в которой все остальные члены равны между собой); употреблением мы-конструкций с тем же значением равенства: *мы с вами, мы знаем, мы понимаем* и т.п. Также тональность *собеседования* реализуется при помощи активно используемых в тексте проповеди таких средств диалогизации, как вопросно-ответное единство, риторический вопрос, риторическое обращение,

риторическое восклицание. Указанные средства составляют, на наш взгляд, ядро поля беседной тональности.

Рассмотрим более внимательно, как используются названные средства с целью создания беседной тональности.

Вопросно-ответное структурно-содержательное единство – важнейший способ развертывания текста в жанре проповеди, отражающий авторские размышления на актуальную для слушателей тему и задающий тональность собеседования. Вопросы в смысловом блоке могут быть единичными и образовывать группы, могут находиться в начале и/или в конце блока, выполняя при этом (помимо функций обозначения узловых позиций текста; выявления проблемы, волнующей автора; связывания частей текста; передачи логики авторской мысли; активизации мыслительных процессов слушателей) функции продуцирования определенного эмоционального состояния, выражения авторской оценки, актуализации информации для слушателей. Ответы представляют собой «ссылку на авторитет», задают некий образец, соответствующий идеалу, общему для проповедника и аудитории.

Современные исследователи отмечают, что проповедь «диалогична по своей природе» [Прохватилова 1999]. Истоки внутренней диалогичности проповеди ученые видят в ее генетической связи с вопросно-ответными беседами Христа с народом и апостолами, а также и в том, что подобная (вопросно-ответная) форма проповеди «еще долго жила, например, в собеседованиях Антония Великого, Макария Великого, Марка-аскета и др.» [Левшун 1992]. Рассмотрение проповеди в аспекте диалогичности выявляет несколько форм, или типов, диалогичности, актуальных для пастырского наставления: внешняя диалогичность, внутренняя диалогичность и глубинная диалогичность [Прохватилова 1999].

Вопросно-ответные структурно-содержательные единства являются проявлением внешней диалогичности, которая реализует направленность пастырского слова на адресата и эксплицируется в речи за счет введения в монологический контекст диалогических языковых форм.

Вопрос и ответ – две противоположности единого целого: вопрос есть обращение, требующее ответа; ответ есть высказывание, вызванное вопросом [Берков 1999]. С помощью вопросов и ответов осуществляется целенаправленная передача знаний и представлений от одного человека к другому, разрешается противоречие между осведомленностью одного коммуниканта и неосведомленностью другого [Дускаева 2004].

Вопросы в тексте проповеди могут выполнять различные функции. Обратимся к тексту проповеди митрополита Антония (Сурожского) «О прича-

щении» от 20 марта 1988 г. После вступления, в котором рисуется идеальная ситуация, задан образец отношения к причастию как встрече с Богом (описывается сияние, исходившее от лица Моисея после видения Славы Божией), автор серией вопросительных предложений переводит план идеальный в план реальный, от высокого образца, заданного Библией, переходит к греховному состоянию современного человека, при этом не отделяя себя от прихожан: *«Каким же образом происходит, что раз за разом мы причащаемся – некоторые из нас дерзновенно из недели в неделю, другие с большим страхом Божиим, реже – и однако никто из окружающих нас не видит этого Божественного сияния на нашем лице, в наших глазах? Как происходит, что эта слава Божия не излучается из каждого нашего слова, из глубокого безмолвия души, не явлена красотой каждого нашего действия, когда каждое наше движение достойно Самого Бога?»*. Эта серия вопросов совпадает с границами абзаца. В начале же следующего вместо ожидаемого ответа – еще один вопрос, который развивает предыдущие: *«И еще: каким это образом, причащаясь на протяжении стольких лет, мы едва ли отдаем себе отчет, что с нами совершается что-то неизъяснимо великое?»*. Отвечает далее автор именно на последний вопрос. Таким образом, первые два вопроса служат для связи вступления и основной части. Третий же обозначает проблемное поле дальнейшего текста. После ответа, представляющего собой «ссылку на авторитет» – рассказывается история из жизни святого Симеона Нового Богослова, абзац завершается. Границы вопросно-ответного смыслового блока совпадают с абзачным членением текста.

Следующий абзац представляет собой серию вопросов, которые снова, как и в первом случае, переводят слушателя из мира идеального в мир реальный, заставляют сравнить себя с заданным образцом: *«Случалось ли кому-нибудь из нас уловить нечто от этого, чтобы хоть понять это переживание? Пережить то, что он переживал, может оказаться слишком много для нас, – но хотя бы понять, о чем он говорит? Прикоснулись ли когда-либо хоть края этой тайны. И если нет, то почему, почему?»*. И снова первые три вопроса направлены на осознание слушателями того, что было сказано в предыдущей части, то есть связывают части текста, последний же вопрос обозначает следующую проблему, о которой пойдет речь в следующей части текста.

Ответ начинается с уточняющего вопроса: *«Не потому ли, что идти к Причастию можно по-разному?»* и представляет собой три абзаца, в которых автор размышляет о разном отношении к таинству причастия, начиная с явно отрицательного, неправильного и заканчивая образцовым, приводя в пример опыт святых. Данный вопросно-ответный блок состоит из четырех абзацев,

являясь значительным текстовым фрагментом. Заканчивается он серией вопросов, функция которых – актуализировать для слушателей приведенный образец: *«Понятно ли нам это? Подходим ли мы, зная, что приступаем к Богу, Который есть Огонь опаляющий? Можем ли мы сказать вместе с пророком Исаией, а за ним – с Павлом, что «страшно впасть в руки Бога Живого?»».*

Заключение проповеди (два абзаца) – призыв к слушателям и к самому себе: *«Будем же помнить эти предостережения, которые мы слышим и от святых, и от обратившихся грешников, и ставить перед собой вопрос: как я приступаю к Причастию? В отчаянной ли нужде – или беспечной самоуверенности? С сердцем сокрушенным, потому что мне Бог нужен больше, чем нужна жизнь или что иное, – или «по-дешевому»: потому что я числюсь членом Его Церкви, даже если и не являюсь живым членом Его Тела?».* Цель этой серии вопросов – и связь с предыдущим смысловым фрагментом, и подведение итогов, и актуализация сказанного, и создание определенного эмоционального состояния. Смысловой блок заканчивается побуждением, призывом: *«Задумаемся над этим... и станем судить себя, чтобы не быть судимыми и осужденными! Аминь».*

Таким образом, вопросно-ответное структурно-содержательное единство – важнейший способ развертывания текста в жанре проповеди, отражающий авторские размышления на актуальную для слушателей тему и позволяющий создать атмосферу доверительности, дружелюбия, со-размышления и со-чувствия. Несомненно, роль вопросно-ответных единств в формировании поля беседной тональности очень высока.

Риторические вопросы и восклицания, обращения также усиливают доверительную тональность собеседования. Так, в тексте апологетической проповеди архимандрита Кирилла (Павлова) «О молитвенном поименовании усопших (проповедь в мясопустную родительскую субботу)» [АКПУ] встречаем следующие конструкции: *«Возлюбленные во Христе братья и сестры!»* (риторическое обращение) *«Что мы видим умирающим?»* (риторический вопрос) *«Как же радостно будет услышать от них слово благодарности за молитву! Если бы каким-нибудь образом перед нами отворились врата вечности и мы увидели бы эти сотни, тысячи миллионов людей, рвущихся к мирному пристанищу, – то какое бы сердце не поразилось и не сокрушилось при виде своих единоверных и единокровных близких, без слов взывающих к нашей молитвенной помощи!»* (риторическое восклицание). Аналогичная картина наблюдается и в текстах других проповедей.

Подводя предварительный итог, можно отметить наличие базовых субкатегорий, являющихся жанрообразующими, – это благоговейная, учительная и беседная (собеседовательная) субкатегории тональности.

## 4.2. Дополнительные субкатегории тональности в проповеди

Политональность проповеди не исчерпывается только указанными субкатегориями. Палитра основных тональностей проповеди дополняется иными, связанными как с личностью автора, его уровнем осознания поднятых проблем, так и с целью произнесения данной конкретной проповеди. Остановимся на сказанном более подробно.

Одна из возможных классификаций проповеди – в зависимости от конкретной цели проповедника. Так, можно выделить праздничную проповедь (цель – поздравить аудиторию с праздником), обличительную проповедь (цель – изменить духовное состояние слушателей с благодного на покаянное), возможны и иные разновидности проповеди в зависимости от конкретной цели автора. Назовем подобную тональность целевой.

Рассмотрим сказанное на примере праздничной догматической проповеди священника Александра Клеменова «Радость Воскресения» [далее – РВ], посвященной Пасхе как главному празднику в церковном календаре. Праздничная тональность создается в тексте проповеди за счет многочисленных лексических и синтаксических средств, пронизывающих весь текст, причем праздничная тональность становится в тексте основной, она вбирает в себя благоговейную, учительную и беседную. В тексте используются риторические восклицания, риторические вопросы: *Пасха Христова!... Возвеселитесь, небеса, радуйся, земля, празднуй, мир – видимый и невидимый, ибо восстал Христос – вечная Радость! Сколько радостного, сколько отрадного заключается в этих словах для православного христианина! Можно сказать, в них центр радостей христианских. ... Сколько радости несут песнопения эти в сердца тем, кто с верою воспринимает возвещаемое в них! ... Чья душа не затрепещет в духовном восторге, прозревая величие Воскресения Христова!?* [РВ]. Обычно подобные средства используются для создания в тексте проповеди беседной тональности, в данном случае, помимо выражения совместно испытываемых чувств, риторические фигуры помогают выразить праздничную атмосферу.

Автор использует известные слушателям цитаты: *«Возведи твои взоры, Сион, и посмотри: вот стеклись к тебе от запада, и севера, и моря, и востока чада твои...»*, *«Благословенный нами венец – Христос, из гроба воссиял, и все наполнилось светом – небо, земля и преисподняя...»*, *«Как в Адаме все умирают, так в Христе все оживут»*, завершая проповедь праздничным тропарем *«Христос воскрес из мертвых, смертью смерть поправ и сущим во гробех живот даровав!»* [там же]. Цитирование в проповеди создает базо-

вую благоговейную тональность, но в анализируемом тексте возникает и праздничная тональность, так как используются сакральные тексты, читаемые именно в праздник Пасхи.

Также в тексте используется возвышенная, книжная лексика с общим значением радостного праздника: ***Праздник жизни, обновления... Все исполнилось света: и небо, и земля, и преисподняя, и празднует вся тварь восстание Христово. ... центр радостей христианских... Чудные, восторженные пасхальные песнопения радостно волнуют, потрясают душу. ... Оживает новая надежда обретения вечного праздника. ... Широкою волною движется вокруг храма народ. ... Все сливается в один радостно-торжественный гимн. ... И мы обращаемся за светом к Воскресшему Свету, чтобы рассеять мрак ночи сомнений, призраков, несбыточных грез и блужданий. Христос воскрес – и наступил для человека поистине священный, спасительный, светлый день озарения. В чудном свете победы Христа христианин видит, что добро сильнее зла. Потому так радостен и дорог для верующего человека праздник Воскресения*** [там же].

Также на примере данного текста можно увидеть, что имя Христа для автора и слушателей всегда связано с положительной эмоциональной окраской: *Христос – путь нашей жизни. Он наше дыхание, наш свет, наша пища и питье. Он наш верный руководитель, ведущий нас к блаженству. Христос воскрес по телу, и Его Воскресение явилось знамением нашего воскресения* [там же]. Подобная картина наблюдается и в текстах других проповедей.

Анализ данного текста показывает, что конкретная цель – поздравить прихожан с праздником, со-радоваться с ними великому событию – делает праздничную тональность основной, при этом сохраняются и жанрообразующие типы тональности благоговения, учительности и собеседования, подчиняясь праздничной, входя в нее как составные части.

Отмечая «эффект заражения», характерный для текстов, в которых ярко эксплицирована категория тональности, скажем, что особой «заражающей» силой отличаются тексты, в которых явственно видна личность проповедника, его собственный взгляд на излагаемые вещи, его эмоциональное настроение, его психологическое состояние: «Вполне естественно, что одну и ту же истину разные проповедники могут излагать различно, каждый по-своему, в зависимости от своего внутреннего настроения» [Аверкий, 2001]. Подобного рода тональность, назовем ее индивидуально-авторской, очевидно имеет множество разновидностей.

Обратим при этом внимание на своеобразное отношение говорящего и адресата, которое, по мнению авторитетных проповедников, заключается в

следующем: «Я думаю, что, когда мы проповедуем, мы *не должны* направлять наше внимание на слушателя. Как сказал один из святых отцов, следует вонзить слово Божие в собственное сердце, как кинжал, как нож. И когда потечет кровь вашего сердца, это значит, что и еще чье-то сердце поражено» [митр. Антоний]. Воздействующая сила проповеди проявляется только при полном самораскрытии автора, при обращении его на самого себя. Обратимся еще раз к наследию митр. Антония: «К проповеди не готовятся, просто засевают за письменный стол и окружив себя толкованиями святых отцов. Когда отцы говорили, их слово шло из сердца, они кричали из глубины своего опыта. Если мы будем просто повторять то, что они говорили, никуда не достигнет их крик. Если слово, которое ты говоришь в проповеди, тебя ударяет в душу, если глубоко вонзается, как стрела, в твое собственное сердце, оно ударит в чужую душу и вонзится в чужое сердце. Но если проповедник будет говорить вот «этим людям» то, что ему думается, «им полезно знать», то большей частью это будет бесполезно, потому что ума это, может быть, коснется, но жизнь ничью не перевернет. Конечно, надо иметь какое-то знание, конечно, надо понимать, о чем говорит Евангелие или отрывок Священного писания, но этого мало. Если твоя проповедь тебя самого ранит в самые глубины, если ты не предстоишь в ужасе перед Богом и не говоришь в Его имя (может быть, себе в суд или осуждение, но во спасение другим), то такая проповедь ничью жизнь не переменит» [митр. Антоний].

Обратимся к текстам проповедей митрополита Антония Сурожского. Так, в догматической проповеди «Рождество Христово. 1979 г.» [далее – МАРХ 79] наблюдается следующая картина: поле индивидуально-авторской тональности распределяется в тексте по принципу антитезы. Во вступлении встречается входящая в ядро поля лексика с положительной эмоциональной коннотацией, создающая настроение радости, умиления: *Божественная любовь, новорожденный Ребенок, хрупкость, беззащитность, образ любви, себя отдающей, никогда себя не защищающей, все дающей, на все надеющейся*. В основной части текста, при обращении к реальной жизни, оценочный знак поля тональности меняется на противоположный: *к концу жизни, в горечи сердца, страдания, тьма, крик со всей земли нашей, холодной, осиротелой, полной страха, и горечи, и боли, отчаяние* [МАРХ 79] и др. Далее тональность снова меняется: с образом Бога в текст снова возвращается характерная лексика: *огнь, сила, кроткий, беспредельно любящий, радостный, непостижимого мира исполненный взгляд Христа, Бог есть любовь, любовь безмерная, непостижимая, плоть новорожденного Христа, ликующая, торжествующая жизнь, которая называется любовью, беззащитность,*



хрупкость [там же]. Развивая далее основную мысль текста: «Бог есть любовь» – автор использует указанные выше ядерные средства создания поля тональности риторические вопросы и риторические восклицания: *«Но чем мы отзовемся? В евангельском рассказе говорится о том, как волхвы пришли с востока со своими дарами; но куда нам прийти, и откуда? Они пришли издали, из того места, где не было Христа; и мы можем сейчас устремиться ко Христу, вездесущему, воскресшему, все победившему, из ночи, из тьмы собственной души. Сколько нас, кому темно, сколько нас, кто в потемках; вот из этих потемок пойдем к свету. А свет – это любовь. Из мрака злобы – пойдем к любви! Из греха – пойдем к любви, всепрощающей, исцеляющей! Из холода жизни – пойдем к любви, которая может согреть душу и все изменить в жизни! Из серой скудости житейской – пойдем к любви, потому что где есть любовь, там свет и радость, там нет великого и малого, но все велико, потому что все может стать знаком любви!»*. В данном фрагменте оба поля авторской тональности (мажорная и минорная) пересекаются, налагаются друг на друга. В последнем, заключительном фрагменте основной части преобладающей становится мажорная тональность, исполненная любви: *злато, сверкающая слава, звонкая полнозвучность, нержавеющая чистота, свобода любить без страха, любить от всей силы мощной души, преображенная земля, сияние света, благоухание, ласка, любовь, теплота, бессмертная, торжествующая, ликующая вечность*.

В заключении текста проповеди содержатся скрытые цитаты (аллюзии) из Евангелия (*Кто хочет идти ко Мне, да отвержется от себя; Никто большей любви не имеет, как тот, кто свою жизнь отдаст; сила Божия в немощи совершается*), использован прием анафорического повтора (*Никто большей любви не имеет, как тот, кто жизнь свою отдаст; а отдать жизнь – это не обязательно умереть, это каждое мгновение жизни посвятить любви, творческой, зрячей, умной, смелой любви; любви, которая дает; любви, которая не защищает своего; любви, которая себя не защищает, не замыкается...*). В целом в заключении преобладает мажорная оптимистическая тональность, которая закрепляется строением последнего предложения: цитирование Евангелия и, как пояснение, – жизнеутверждающая совместная мы-позиция и будущее время глаголов в восклицательной конструкции: *«Сила Божия в немощи совершается: нам не надо бояться любить – отдадим себя до конца, и тогда весть о родившемся сегодня Христе станет реальностью не только в нашей жизни, но в жизни миллионов людей – светом, теплом, радостью, обновлением всей жизни! Аминь»*.

Подобное использование субкатегории индивидуально-авторской тональности помогает слушателям по-новому взглянуть смысл известного

праздника Рождества Христова, почувствовать и пережить случившееся так, как будто оно произошло с ними, приблизиться к Богу и осознать пути своего дальнейшего духовного развития.

Следует отметить, что индивидуально-авторская тональность, придающая проповеди неповторимость, тем не менее, лежит в русле христианской традиции, при которой многие понятия имеют иную эмоциональную окраску, весьма отличную от светской, мирской. Так, например, исследование текстов проповеди показало, что ряд слов (*забота, попечение, прелесть, наслаждение* и другие) могут иметь негативную эмоциональную окраску, в то время как светский, невоцерковленный слушатель чаще воспринимает их положительно. С другой стороны, такое понятие как *смерть*, в сознании светского человека связанное с негативными ассоциациями, в текстах проповедей может встречаться с сугубо положительной, радостной эмоциональной окраской, особенно если речь идет о смерти святых (один из самых крупных праздников в церковном году – праздник *Успения* (т.е. смерти) *Пресвятой Богородицы*; наряду с ним Церковь всегда молитвенно отмечает дни смерти всех святых, занесенных в церковный календарь). Подобное распределение тональности связано с христианской концепцией, с понятиями «хорошо/плохо», «грех/добродетель», что, на наш взгляд, более связано с категорией рациональной оценки, не являющейся предметом рассмотрения в нашем исследовании.

### *Выводы*

Православная проповедь – жанр политональный.

Анализ текстов показал наличие основных, т.е. жанрообразующих тональностей (благоговейной, учительной и беседной), обязательных для текста проповеди. Благоговейная и учительная тональности при этом отражают медиальную позицию проповедника, транслирующего Слово Божие, а тональность собеседования направлена на адресата и создает настроение доверительности, искренности, подчеркивает равенство сторон перед Богом.

При наличии базовых видов тональности широк и разнообразен спектр дополнительных субкатегорий тональности, который придают тексту проповеди индивидуальность и воздействующую силу. Это целевая (праздничная, обличительная и др.) тональности и индивидуально-авторская (в широком диапазоне) тональности, каждая из которых обладает только ей присущим отличительным набором языковых и речевых средств воплощения.

## Заключение

Религиозный стиль и его жанровое своеобразие представляет интерес для современной лингвистики. Исследование текстотипа проповеди с точки зрения категориально-текстового анализа, основанного на принципе отражаемости, позволяет выявить типологические черты жанра православной проповеди, дополнив тем самым картину религиозного стиля. Использование методики категориально-текстового анализа, предложенного в работах Т.В.Матвеевой, позволило произвести детальный анализ текстовых категорий темы, композиции, времени, пространства и тональности и выявить основные способы экспликации отобранных категорий в текстотипе проповеди.

Произведенный анализ текстов показал системную взаимосвязь категорий в тексте проповеди, основанную на свойственной христианской картине мира дихотомии «земное – небесное». В основе систематизации категорий в тексте проповеди лежит тематическое деление на предметную (земное) и духовную (небесное) темы. Тематическое двуединство определяет и композиционное структурирование текста, в результате образуются композиционно-тематические блоки.

Выделенные нами разновидности хронотопа, релевантные тексту проповеди, напрямую соотносятся с композиционно-тематическим членением текста, создавая единый комплекс: духовная тема – концептуальный хронотоп, предметная тема во всех ее разновидностях – объективный хронотоп.

Категория тональности, представленная в тексте проповеди через систему базовых и дополнительных субкатегорий, соотносится как тематическим развитием текста проповеди (благоговейная тональность соотносится в основном с духовной и предметно-сакральными темами), так и с таким компонентом коммуникативного акта, как адресат (учительная и собеседовательная тональности).

Анализ образцовых текстов показал, что системная взаимообусловленность текстовых категорий свойственна только данному жанру и является его типологической чертой, характеризуя его принадлежность к религиозному стилю. Представляется, что системная взаимосвязь категорий в тексте проповеди формирует ее особую воздействующую силу.

## Список литературы

*Адмони В.Г.* Грамматика и текст // Вопросы языкознания. 1985. № 1. – С. 63 – 69.

*Адмони В.Г.* Грамматический строй как система построения и общая теория грамматики. Л., 1988.

*Акишина А.А.* Структура целого текста: В 2 ч. М., 1979. Ч. 1 89 с. Ч. 2. 81 с.

*Алексеева Т.А.* Лексика «слов» Кирилла Туровского: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1975. – 17 с.

*Антипов Г.А.* и др. Текст как явление культуры. Новосибирск, 1989.

*Апатова Л.И.* Текст как система ориентиров в процессе понимания иноязычной речи на слух // Лингвистика текста: Материалы науч. конф. М., 1974. Ч. 1. – С. 21 – 27.

*Апресян Г.З.* Ораторское искусство. М., 1972. – 255 с.

*Аржанухин В.В.* Русские риторики как историко-философское явление // Философские науки. 1990. № 6. – С. 99 – 105.

*Арнольд И.В.* Тематические слова художественного текста // Иностранные языки в школе. 1971. № 2. – С. 6 – 12.

*Арутюнова Н.Д.* К проблеме связности прозаического текста // Сб. ст. посвящ. Памяти акад. В.В. Виноградова. М., 1971. – С. 22 – 30.

*Арутюнова Н.Д.* Типы языковых значений: (Оценка. Событие. Факт). М., 1988. – 340 с.

*Арутюнова Н.Д.* Фактор адресата: теория речевых актов // Изв. АН СССР. Сер. Лит. и яз. 1981. Т. 40. № 4. – С. 356 – 367.

*Архиепископ Аверкий (Таушев).* Руководство по гомилетике. М, 2001. – 144 с.

*Архиепископ Аверкий (Таушев).* Руководство по гомилетике. М., 2001 – 144 с.

*Аспекты общей и частной лингвистической теории текста.* М., 1982. – 192 с.

*Ахманова О.С.* Словарь лингвистических терминов. М., 1966. – 608 с.

*Баженова Е.А.* Научный текст в аспекте политекстуальности. Пермь, 2001.

*Балашова Л.В.* Отец или владыка, чадо или раб? (Концепты адресата и автора в жанре утренней и вечерней молитвы) // Жанры речи. Вып.3. Саратов, 2002. – С. 186 – 200.

*Балли Ш.* Французская стилистика. М., 1961. – 394 с.

*Барабаш Ю.Я.* Гоголь и украинская барочная проповедь // Изв. АН РАН. Сер. Лит. и яз. Т. 51. № 3. 1992. – С. 3 – 17.

*Баранов А.Г.* Функционально-прагматическая концепция текста. – Ростов н/Д., 1993. – 182 с.

*Бахтин М.М.* Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. – 502 с.

*Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. М. 1979. – 423 с.

*Бегунов Ю.К.* Древнерусская ораторская проза как жанр (к постановке вопроса) // Пути изучения древнерусской литературы и письменности. Л., 1970. С. 75 – 85.

*Безменова Н.А.* Очерки по теории и истории риторики. М., 1991. – 215 с.

*Бельчиков Ю.А.* Лексическая стилистика. М., 1977.

*Беляева Е.И.* Модальность в различных типах речевых актов // Науч. докл. Высш. Школы: Филологические науки. 1987. № 3. – С. 64 – 69.

*Белянин В.П., Ямпольский Я.Т.* Текст как иерархическая система напряжений // Общение: (структура и процесс). М., 1982. – С. 90 – 100.

*Бердяев Н.А.* Философия свободного духа. М., 1994. – 480 с.

*Березина Е.М.* Проповедь как религиозный феномен: философско-религиоведческие аспекты: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Пермь, 1995.

*Болотнова Н.С.* Филологический анализ текста. Томск, 2001.

*Болотов В.И.* Проблемы теории эмоционального воздействия текста. Дис. ... докт. филол. наук. Ташкент, 1985. – 402 с.

*Бондарко А.В.* Грамматическое значение и смысл. Л., 1976. – 255 с.

*Бондарко А.В.* Теория морфологических категорий. Л., 1976. – 255 с.

*Борунков Ю.Ф., Яблоков И.Н. и др.;* Под ред. Яблокова И.Н. Основы религиоведения : Учеб. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Высш. шк., 1998.

*Бочарова М.Н.* Функционально-семантические категории темпоральности и аспектуальности в русском и французском языках: На материале претеритальных форм глагола: Дис. ... канд. филол. наук. Волгоград, 2004. – 198 с.

*Бугаева И.В.* Стилистические особенности и жанры религиозной сферы // Стилистика текста. Межвуз. сборник научных трудов/ Отв. ред. Е.В. Плисов.– Н. Новгород: НГЛУ им. Н.А. Добролюбова, 2005. – С. 3-11.

*Бугаева И.В.* Язык православной сферы: современное состояние, тенденции развития / Диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук. Москва, 2010. – 454 с.

*Будагов Р.А.* К вопросу о языковых стилях, ВЯ. – № 3, 1954.

*Будагов Р.А.* Литературные языки и языковые стили. М., 1967.

*Будагов Р.А.* Язык и культура. М., 2002. – 160 с.

*Бухбиндер В.А.* О некоторых прикладных и теоретических аспектах лингвистики текста // Лингвистика текста и обучение иностранным языкам. Киев, 1978. С. 30 – 38.

*Бухбиндер В.А., Розанов Е.Д.* О целостности и структуре текста // Вопросы языкознания. 1975. № 6. – С. 73 – 86.

*Бюлер К.* Теория языка // Звегинцев В.А История языкознания 19-20-го вв. в очерках и извлечениях: В 2 ч. М., 1965. Ч. 2. – с. 22 – 37.

*Валгина Н.С.* Теория текста. М., 2003. – 280 с.

*Ванников Ю.В.* К обоснованию общей типологии текстов, функционирующих в сфере научно-технического перевода // Текст как объект лингвистического анализа и перевода. М., Ин-т языкознания АН СССР, 1984. – С. 15 – 26.

*Василенко Л.И.* Модальные слова как средство авторизации текста // Филологические науки. 1984. № 4. – С. 76 – 79.

*Васильев Ю.А.* О влиянии композиционно-смысловой организации научного текста на его языково-стилистические характеристики // Стиль научной речи. М., 1978.

*Васильева А.Н.* Курс лекций по стилистике русского языка: Общие понятия стилистики. Разговорно-обиходный стиль речи. М., 1976. – 240 с.

*Верецагин Е.М., Костомаров В.Г.* Язык и культура. Три лингвострановедческие концепции: лексического фона, рече-поведенческих тактик и сапиентемы / Под ред и с послесловием академика Ю.С. Степанова. М., 2005. – 1040 с.

*Виноградов В.В.* О категории модальности и модальных словах в русском языке // Виноградов В.В. Избранные труды. Исследования по русской грамматике. М., 1975. – С. 53 – 87.

*Виноградов В.В.* О языке художественной прозы. М., 1980. – 360 с.

*Виноградов В.В.* Стилистика. Теория поэтической речи. Поэтика. М., 1963. – 255 с.

*Винокур Г. О.* Введение в изучение филологических наук. М., 2000. – 320 с.

*Винокур Т.Г.* Закономерности стилистического использования языковых единиц. М., 1980. – 238 с.

*Винокур Т.Г.* О содержании некоторых стилистических понятий. – В сб.: Стилистические исследования. М.:Наука, 1972. С.9.

*Вишнякова О.Д.* Язык и концептуальное пространство / на материале современного английского языка/. М., 2002. – 285 с.

*Войтак М.* Индивидуальная реализация жанрового образца проповеди // Стереотипность и творчество в тексте. Пермь, 2002. – С. 270 – 285.

*Войтак М.* Проявление стандартизации в высказываниях религиозного стиля (на материале литургической молитвы) // Текст: стереотип и творчество. Пермь, 1998. – С.270 – 284.

*Волков А.А.* Язык и мышление: Мировая загадка. – М.: Издательство ЛКИ, 2007. 240 с.

*Вольф Е.М.* Функциональная семантика оценки. М., 1985. – 228 с.

*Вомперский В.П.* Риторика в России 17-18 вв. М., 1988. – 180 с.

*Воробьева О.П.* Текстовые категории и фактор адресата. Киев, 1993. – 210 с.

*Гадомский А. К.* О жанровом подходе к изучению религиозного языка / Культура народов Причерноморья», 2008, № 137. – Т. I. – Симферополь. – С. 89–92.

*Гадомский А.К.* К вопросу о единицах теолингвистики // Восточнославянская филология// Восточнославянская филология: Сборник научных работ. Вып 11. Часть 1. Языкознание. – Горловка: изд-во ГГПИИЯ, 2006. – С. 11-20.

*Гадомский А.К.* К проблеме определения теолингвистики. – Учен. зап. ТНУ. – Т. 17(56). – № 1: Филологические науки. – Симферополь: ТНУ, 2004.– С. 63-69.

*Гадомский А.К.* Критерии определения религиозного стиля// Восточнославянская филология: Сборник научных работ. Вып 11. Часть 1. Языкознание. – Горловка: изд-во ГГПИИЯ, 2007. – С. 16-24.

*Гадомский А.К.* Некоторые направления исследований теолингвистики // Наукові записки Луганського нац. пед. ун-ту. Вип.7. Сер. філол. науки: Зб наук. праць [Норми та парадокси свідомості й мислення, їх відображення в мовній картині світу]– Луганськ: Альма-матер, 2006. – С.24-41.

*Гадомский А.К.* О жанрах религиозного языка в русской и польской теолингвистике// Стил, № 8. – Београд, 2009. – С. 107-118.

*Гадомский А.К.* О жанровом подходе к изучению религиозного языка // Культура народов Причерноморья, № 137. – Т. I.– Симферополь, 2008. – С. 89-92.

*Гадомский А.К.* О филологических и нефилологических направлениях изучения религиозного языка в русской и польской теолингвистике. // Ученые записки ТНУ. – Т. 22 (61) 1. – Симферополь, 2009. – С. 204-214.

*Гадомский А.К.* Религиозная лексика в словарях русского языка XIX—XX вв. // *Obraz świętyni w kulturze i literaturze europejskiej.*– T.2. Cz. 2.– *Prace interdyscyplinarne.* – Częstochowa: Wydawnictwo WSP, 2001. – S. 251-261.

*Гадомский А.К.* Религиозный язык – теолингвистика – языкознание// Ученые записки ТНУ.– Т. 20 (59) – Симферополь, 2007. – С. 287-293.

*Гадомский А.К.* Религиозный язык или стиль: попытка систематизации терминологии теолингвистики / Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия «Филология». Т.19 (58). 2006 г. №2. С. 186 – 192.

*Гадомский А.К.* Русская теолингвистика: история, основные направления исследований // Стил, № 9. – Београд, 2010. – С. 357-374.

*Гадомский А.К.* Русско-польская терминология теолингвистики // Учен. зап. ТНУ. – Т.19 (58). Филология. – Симферополь: ТНУ, 2006 – С. 147-157.

*Гадомский А.К.* Семантико-прагматические проблемы теолингвистики // – Науковий вісник Луганського національного педагогічного університету. – № 12 (80). – 2004. – С. 33 – 38.

*Гадомский А.К.* Теолингвистика: история вопроса// Учен. зап. ТНУ. Т. 18 (57). -№ 1. Филология. – Симферополь: ТНУ, 2005.– С. 16-26.

*Гадомский А.К., Бугаева И.С.* О культуре в русской лексикографии. Анализ словарных формулировок русских имен существительных со значением «звание» // Культура народов Причерноморья. — №3. – Симферополь: Межвузовский центр «Крым», 1998. – С. 322—324.

*Гак В.Г.* Повторная номинация и ее стилистическое использование // Вопросы французской филологии. М., 1972. – С. 123 – 136.

*Гальперин И.Р.* К проблеме зависимости предложения от контекста // Вопросы языкознания. 1977. № 1. – С. 48 – 55.

*Гальперин И.Р.* О понятии «текст» // Вопросы языкознания. 1974. № 6. – С. 68 – 77.

*Гальперин И.Р.* Текст как объект лингвистического исследования. М., 1981. – 139 с.

*Гараджа В.И.* Религиоведение: Пособие для студентов педагогических вузов. М.: АО «Аспект Пресс», 1994. – 286 с. С.91.

*Гараджа В.И., Руткевич Е.Д.* Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии. – М.: Наука, 1994.

*Гаспаров Б.М.* Средневековые латинские поэтики в системе средневековой грамматики и риторики // Проблемы литературной теории в Византии и латинском средневековье. М., 1986. – С. 91 – 169.

*Гвоздев А.Н.* Очерки по стилистике русского языка. М., 1955. – 463 с.

*Гиндин С.И.* Связный текст: Формальное определение и элементы типологии. / Ин-т яз. АН СССР. М., 1971. – 44 с.

*Головин Б.Н.* Основы культуры речи. М., 1988. – 320 с.



*Горелов И.Н., Седов К.Ф.* Основы психолингвистики. М., 2001. – 304 с.

*Горшков А.И.* Композиция художественного текста как объект лингвистического исследования // Русский язык: Проблемы художественной речи. Лексикология и лексикография. М., 1981. – с. 82 – 91.

*Горшкова М.Л.* К определению понятия стилистической тональности художественного текста // Текст и его категориальные свойства. Киев, 1989. – С. 51 – 55.

*Гостеева С.А.* Религиозно-проповеднический стиль в современных СМИ // Журналистика и культура русской речи. Вып. 2. М., 1997.

*Граудина Л.К., Миськевич Г.И.* Теория и практика русского красноречия. М., 1989. – 254 с.

*Данилевская Н.В.* Чередование старого и нового знания как механизм развертывания научного текста (аксиологический аспект). Автореф. дис. ... докт. филол. наук. Екатеринбург, 2006.

*Данилевская Н.В.* Вариативные повторы как средство развертывания научного текста. Пермь, 1996. – 210 с.

*Дворецкий И.Х.* Латинско-русский словарь. М., 1976. – 816 с.

*Дешериева Т.И.* Лингвистический аспект категории времени в отношении к физическому и философскому аспектам // Вопросы языкознания. 1975. № 2. С. 111 – 117.

*Долинин К.А.* Стилистика французского языка. Учеб. пособие для студентов фак. и пед. ин-тов иностр. яз. Л.: Просвещение, 1978. 344 с.

*Дресслер В.* Синтаксис текста // Новое в зарубежной лингвистике. М., 1978. Вып. 8. – С. 111 – 137.

*Дридзе Т.М.* Текстовая деятельность в структуре социальной коммуникации. М., 1984. – 270 с.

*Дымарский М.Я.* Проблемы текстообразования и художественный текст (на материале русской прозы 19-20 вв.). СПб., 1999. – 284 с.

*Елеонская А.С.* Русская ораторская проза 17-го века. М., 1990. – 224 с.

*Ермолова Л.С.* К вопросу о соотношении модальности и предикативности (на материале современных германских языков) // Филологические науки. 1963. № 4. – С. 21 – 30.

*Жаналина Л.К.* Модальность текста // Проблемы стилистики текста. Алма-Ата, 1988. – С. 15 – 20.

*Житие св. Кирилла и Мефодия/* <http://www.pravoslavie.ru/put/30522.htm>.  
Дата доступа 01.02.2013

*Жулинская А. С.* Жанровое пространство религиозных текстов // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Се. "Филология". Т. 18 (57). – 2005. – № 2. – С. 198-203.

Завальников В.П. Языковой образ святого в древнерусской агиографии: Проблематика взаимной обусловленности лингвистического и экстралингвистического содержания языкового образа человека в определенной социокультурной ситуации: Дис. ... канд филол. наук. Омск, 2003. – 174 с.

Звегинцев В.А. Язык и общественный опыт: (к методологии генеративной лингвистики) // Ленинизм и теоретические проблемы языкознания. М., 1970. – С. 281 – 306.

Зверева Е.А. Научная речь и модальность: система английского глагола. Л., 1983. – 158 с.

Золотова Г.А. К вопросу о конститутивных единицах текста. В кн.: Русский язык. Функционирование грамматических категорий. Текст и контекст. М., 1984. – С. 162 – 173.

Золотова Г.А. О модальности предложений в русском языке // Филологические науки, 1962, № 4.

Зубов В.П. Русские проповедники: Очерки по истории русской проповеди. М., 2001. – 232 с.

Ибрагимова В.Л. Отражение в языке категории пространства // Исследования по семантике. Уфа, 1986. – С. 18 – 26.

Иванова Т.А. Лексические особенности жизнеописаний новопрославленных святых Русской Православной Церкви: Дис. ... канд. филол. наук. М., 2004. – 201 с.

Изенберг Х. О предмете лингвистической теории текста // Новое в зарубежной лингвистике. М., 1978. Вып. 8. – С. 43 – 56.

Ионова М.Б. Абсолютно слабые позиции текста. Автореферат на соискание уч. степ. канд. филол. наук. Кемерово, 2003.

Ипатов С.Н. Церковно-проповеднический стиль русского языка 19-го века: На материале творчества Святителя Игнатия: Дис. ... канд. филол. наук. Вологда, 2004. – 234 с.

Казнина Е.Б. Концепт вера в диалогическом христианском дискурсе: Дис. ... канд филол наук. М., 2004. – 249 с.

Кайда Л.Г. Стилистика текста: от теории композиции – к декодированию. М., 2004. – 208 с.

Каменская О.Л. Текст и коммуникация. М., 1990. – 270 с.

Кант И. Лекции об этике. Приложение // Гусейнов А.А., Иррилиц Г. Краткая история этики. М., 1987. – 320 с.

Кант И. Сочинения: В 6 т. М., 1965. Т.4. Ч.1. С.499 – 500.

Кантер Л.А., Овечкина Т.Ф. К вопросу о связности и цельности устного текста // Фонетические средства стилиевой дифференциации устного текста в английском языке. М., 1984. – С. 29 – 37.

*Карабан В.И.* Перцептивные импликации грамматики текста. В кн.: Психологическая и лингвистическая природа текста и особенности его восприятия / Под ред. Ю.А. Жлуктенко и А. А. Леонтьева. Киев, 1979.

*Каримова Р.А.* Семантико-структурная организация текста. Уфа, 1991. – 180 с.

*Каримова Р.А.* слова с фоновым оценочным значением // Русский язык в национальной школе. 1983. № 6. – с. 14 – 17.

*Каримова Р.А.* Темпоральная организация законченного текста // Проблемы сверхфразовых единств. Просодия и интонация. Уфа, 1985. С. 116 – 121.

*Клинг В.И.* Композиционно-тематический аспект обзорной научной статьи // Текст в функционально-стилевом аспекте. М., 1988. – С. 66 – 73.

*Князева Е.Г.* Коммуникативная природа иерархии как категории текста: Автореф. дис. ... канд филол. наук. М., 1989. – 21 с.

*Кожевникова К.* Об аспектах связности в тексте как целом // Синтаксис текста. М., 1979. – С. 49 – 67.

*Кожин А.Н., Крылова О.А., Одинцов В.В.* Функциональные типы русской речи. М., 1982. – 223 с.

*Кожина М.Н.* К основаниям функциональной стилистики. Пермь, 1968. – 251 с.

*Кожина М.Н.* О речевой системности научного стиля сравнительно с некоторыми другими. Пермь, 1972. – 395 с.

*Кожина М.Н.* О специфике художественной и научной речи в аспекте функциональной стилистики. Пермь, 1966. – 213 с.

*Кожина М.Н.* О функциональных семантико-стилистических категориях текста // Филол. науки. 1987. № 2. С. 35 – 41.

*Кожина М.Н.* О функциональных семантико-стилистических категориях в аспекте коммуникативной теории языка // Разновидности и жанры научной прозы: лингвостилистические особенности. М., 1989. – С. 3 – 27.

*Кожина М.Н.* Понятие «текст» и «целый текст» (в аспекте стилистики текста) // Очерки истории научного стиля русского литературного языка 18-20 вв. Т. 2. Ч. 1. Стилистика научного текста (общие параметры). Пермь. 1996.

*Кожина М.Н. Рычкова Н.В.* Выражение связности как критерий внутрестилевой дифференциации научной речи // Функциональные разновидности речи в коммуникативном аспекте. Пермь, 1988. – С. 16 – 28.

*Кожина М.Н.* Стилистика русского языка. М., 1977. – 223 с.

*Кожина М.Н.* Стилистика русского языка: учебник / М.Н. Кожина, Л.Р. Дускаева, В.А. Салимовский. – М.: Флинта: Наука, 2008. – 464 с.

*Кожина М.Н.* Стиль и жанр: их вариативность, историческая изменчивость и соотношение / Кожина М.Н. Речеведение и функциональная стилистика: вопросы теории: Избр. труды. Перм. ун-т, ПСИ, ПССГК: Пермь. 2002. С. 150-178.

*Кожина М.Н.* Текст и его категориальные свойства. Киев, 1989.

*Кожина М.Н., Чиговская Я.А.* Стилистико-текстовый статус и взаимодействие категорий ретроспекции и проспекции в научной речи (интердисциплинарный аспект) // Стереотипность и творчество в тексте. Пермь, 2001.

*Колианский Г.В.* О языковом механизме порождения текста // Вопросы языкознания. 1983. № 3. – с.44 – 51.

*Колианский Г.В.* Текст как единица коммуникации // Проблемы общего и германского языкознания. М., 1978. – С. 26 – 37.

*Кондаков Н.И.* Логический словарь. М., 1971. – 466 с.

*Кондаков Н.И.* Логический словарь-справочник. М., 1975. – 720 с.

*Королева И.А.* Православная сакрально-богослужебная лексика в современном русском языке и в художественном тексте // Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Волгоград, 2003.

*Костомаров В.Г.* Русский язык на газетной полосе. М., 1971. – 267 с.

*Котурова М.П.* Об экстралингвистических основаниях смысловой структуры научного текста: (Функционально-стилистический аспект). Красноярск. 1988. – 170 с.

*Кохтев Н.Н.* Основы ораторской речи. М., 1994. – 207 с.

*Кронгауз М.Л.* Структура времени и значение слов // Логический анализ языка: противоречивость и аномальность текста. М., 1990. – С. 45 – 52.

*Крылова И.А.* Современная православная проповедь в функционально-стилистическом аспекте // Автореферат на соиск. ст. канд. филол. наук. СПб., 2005. – 20 с.

*Крылова О.А.* Лингвистическая стилистика. В 2 кн. Кн.1. Теория: Учеб.пособие. – 2-е изд., стер. / О.А. Крылова. – М.: Высшая школа, 2008. – 319 с.

*Крылова О.А.* Можно ли считать церковно-религиозный стиль современного русского литературного языка разновидностью газетно-публицистического? // Стереотипность и творчество в тексте. Пермь, 2001. – С. 259 – 270.

*Крылова О.А.* Портрет речевого жанра церковно-религиозного послания // Русский язык в России на рубеже 20-21 вв.: Материалы международной научной конференции (5-6 мая 2003 года). Самара, 2003.

*Крылова О.А.* Существует ли церковно-религиозный стиль в современном русском литературном языке? // Культурно-речевая ситуация в современной России. Екатеринбург, 2000.

*Крысин Л.П.* Об одной лакуне в системе функциональных стилей современного русского языка // Русский язык в школе. 1994. № 3 – С. 69 – 79.

*Крысин Л.П.* Религиозно-проповеднический стиль и его место в функционально-стилистической парадигме – современного русского литературного языка // Поэтика. Стилистика. Язык и культура / памяти Т.Г.Винокур. М., 1996. – С. 135 – 138.

*Кузнецова Э.В.* Лексикология русского языка. М., 1989. – 270 с.

*Культура русской речи:* Энциклопедический словарь-справочник. М., 2003. – 840 с.

*Купина Н.А.* Смысл художественного текста и аспекты лингвосмыслового анализа. Красноярск. 1983. – 160 с.

*Купина Н.А.* Стилистика современного русского языка: учебник для бакалавров / Н.А. Купина, Т.В. Матвеева. – М.: Издательство Юрайт, 2013. – 415 с. – Серия: Бакалавр, Углубленный курс.

*Купина Н.А., Битенская Г.В.* Сверхтекст и его разновидности // Человек – текст – культура. Екатеринбург, 1994. – С. 214 – 233.

*Кутина Л.Л.* «Чужая» речь в книжно-славянском тексте (к вопросу о разговорной функции церковнославянского языка) // Функциональные и социальные разновидности русского литературного языка 18-го века. Л., 1984.

*Кутина Л.Л.* Феофан Прокопович. Слова и речи. Лексико-стилистическая характеристика // Литературный язык 18-го века. Л., 1981.

*Кухаренко В.А.* Интерпретация текста. Л., 1979. – 327 с.

*Ланн Л.М.* Интерпретация научного текста в аспекте фактора «субъект речи». Иркутск, 1990. – 180 с.

*Ланн Л.М.* Категории научного текста: функционально-стилистический аспект // Очерки истории научного стиля русского литературного языка 18-20 вв. / Под ред. М.Н.Кожинной, в 3 тт. Т. 2. Стилистика научного текста (общие параметры). Ч. 2. Пермь, 1998.

*Левшин Л.В.* История восточнославянского книжного слова в 11-17 вв. Минск, 2001. – 352 с.

*Леонтьев А.А.* Высказывание как предмет лингвистики, психолингвистики и теории коммуникации // Синтаксис текста. Л., 1979. С. 18 – 36.

*Леонтьев А.А.* Признаки связности и цельности текста // Смысловое восприятие речевого сообщения (в условия массовой коммуникации). М., 1976. – С. 46 – 47.

*Лингвистика текста*: Материалы научной конференции. М., 1974. Ч.1, 2.

*Лингвистические проблемы текста*: Сб. статей / Отв. ред М.Д. Степанова. М., 1983. – 154 с.

*Лингвистические средства текстообразования*: Сб. статей / Отв. ред А.А. Стриженко. Барнаул, 1985. – 186 с.

*Лингвистический энциклопедический словарь*. М., 1990. – 682 с.

*Лихачев Д.С.* «Слово о законе и благодати» Иллариона // Избранные работы: в 3-х т. Л., 1987 Т. 2.

*Лихачев Д.С.* Внутренний мир художественной литературы // Вопросы литературы. 1968. № 8. – С. 74 – 87.

*Лихачев Д.С.* Поэтика древнерусской литературы. М., 1979. – 360 с.

*Лосева Л.М.* Как строится текст. М., 1980. – 96 с.

*Лотман Ю.М.* Структура художественного текста. М., 1970. – 384 с.

*Майданова Л.М.* Религиозно-просветительский текст: стилистика и прагматика // Русский язык в контексте культуры. Екатеринбург, 1999. – С. 172 – 194.

*Майданова Л.М., Муравьева Н.В., Сметанина СИ.* Целостность и связность газетного текста. Свердловск, 1984. – 270 с.

*Мальчева Н.В.* Текст и сложное синтаксическое целое: системно-функциональный анализ: Дис. ... доктора филол. наук. Ростов н/Д., 2003. – 272 с.

*Матвеева Т.В.* Повторная глагольная номинация в разговорной речи и лексико-семантические группы глаголов // Классы слов в функциональном аспекте. Свердловск, 1986. – С. 88 – 97.

*Матвеева Т.В.* Тональность разговорного текста: три способа описания, «Stilistika-V». Opole, 1996. – С. 210 – 221.

*Матвеева Т.В.* Учебный словарь: русский язык, культура речи, стилистика, риторика / Т.В. Матвеева. М., 2003. – 432 с.

*Матвеева Т.В.* Фактор иерархии в категориальной структуре разговорного текста // Русский язык сегодня. Вып. 1. М., 2000.

*Матвеева Т.В.* Функциональные стили в аспекте текстовых категорий. Свердловск, 1990. – 172 с.

*Мейендорф И.*, прот. Православие в современном мире. М., 1997

*Мечковская Н.Б.* Язык и религия. М., 1998. – 352 с.

*Милевская Т.В.* Связность как категория дискурса и текста: Когнитивно-функциональный и коммуникативно-прагматический аспекты: Дис. ... доктора филол. наук. Ростов н/Д., 2003. – 390 с.

*Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл.* Слово пастыря. М., 2004. – 424 с.

*Михайлова Ю.М.* Религиозная православная лексика и ее судьба: по данным толковых словарей русского языка: Дис. ... канд филол. наук. Екатеринбург, 2004. – 171 с.

*Михальская А.К.* Пути развития отечественной риторики: утрата и поиски речевого идеала // Филологические науки. 1992. № 3. – С. 55 – 67.

*Михальская А.К.* Русский Сократ: Лекции по сравнительно-исторической риторике. М., 1996. – 192 с.

*Михеева Л.Н.* Время в русской языковой картине мира: лингвокультурологический аспект: Дис. ... доктора филол. наук. М., 2004. – 329 с.

*Моллаева А.А., Шощкая Л.И.* Православная проповедь 18-го века в истории русского литературного языка. Махачкала, 2004.

*Морозова Е.В.* Особенности жанра современной христианской церковной проповеди. Лингвостилистический аспект (на материале немецкого языка): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1998.

*Мороховский А.Н.* К проблеме текста и его категорий. Текст и его категориальные признаки. Киев, 1989. – С. 3 – 8.

*Москальская О.И.* Текст – два понимания и два подхода // Русский язык. Функционирование грамматических категорий. Текст и контекст. М., 1984. – С. 154 – 162.

*Москальская О.Я.* Грамматика текста. М., 1981. – 183 с.

*Москальская О.И.* Композиционная структура микротекста // Сб. науч. тр. МГПИИЯ им. М. Тореза. М., 1978. Вып. 125. – С. 46 – 50.

*Москальская О.И.* Семантика текста // Вопросы языкознания. 1980. № 6 – С. 32 – 42.

*Мостепаненко А.М.* Проблема универсальности основных свойств пространства и времени. Л., 1969. – 266 с.

*Мурат В.П.* Об основных проблемах стилистики. М., 1957. – 270 с.

*Мурзин Л.Н.* Язык, текст и культура // Человек – текст – культура. Екатеринбург, 1994. – С. 160 – 169.

*Мурзин Л.Н., Штерн А.С.* Текст и его восприятие. Свердловск. 1991. – 172 с.

*Наер В.Л.* О текстовых параметрах функционального стиля: к постановке проблемы // Текст в функционально-стилевом аспекте. М., 1988. – С. 4 – 9.

*Нидерле Л.* Славянские древности. М.: Изд-во иностр.л-ры. 1956. 450 с.

*Николаева Т.М.* Лингвистика текста. Современное состояние и перспективы // Новое в зарубежной лингвистике. М., 1978. Вып. 8 – С. 5 – 40.

- Николаева Т.М.* Текст // Русский язык: Энциклопедия. М., 1997.
- Новиков А.И.* Семантика текста и ее формализация. М., 1983. – 215 с.
- Новиков А.И., Чистякова Г.Д.* К вопросу о теме и денотате текста // Известия АН СССР. Серия «литература и язык». 1981. Т. 40. № 1. – С. 48 – 56.
- Новикова Н.В.* Будущее время древнерусской гомилетики // Риторика в современном обществе и образовании: Сборник материалов 3-5 Международных конференций по риторике. М., 2003. – С. 177 – 188.
- Овечкина Е.А.* Специфика повторов в звучащих молитвословных текстах и песнопениях // Зап. Горного института: Риторика в системе коммуникативных дисциплин. Ч. 1. СПб., 2005. – С. 55 – 57.
- Одинцов В.В.* Композиционные типы речи // Кожин А.Н., Крылова О.А., Одинцов В.В. Функциональные типы русской речи. М, 1982. – С. 130 – 218.
- Одинцов В.В.* Стилистика текста. М., 1980. – 263 с.
- Опарина А.В.* Специфика проявления авторской модальности в списках «Повести временных лет» (Лексико-грамматический аспект): Дис. ... канд. филол. наук. Тамбов, 2004. – 162 с.
- Откупщикова М.И.* Синтаксис связного текста. Л., 1982. – 104 с.
- Падучева Е.В.* Семантические исследования (Семантика времени и вида в русском языке; Семантика нарратива). М., 1996. – 464 с.
- Петухова М.Е.* Функциональные особенности церковной лексики с предметным значением в русском языке: Дис. ... канд. филол. наук. Казань, 2003. – 180 с.
- Пешковский А.М.* Русский синтаксис в научном освещении. М., 1956. – 511 с.
- Поспелов Н.С.* Проблема сложного синтаксического целого в современном русском языке // Учен. зап. МГУ. Труды каф. рус. яз.», 1948. Вып. 137. Кн.2. М., 1948. – С. 31 – 41.
- Потебня А.А.* Мысль и язык. М., 1999. – 300 с.
- Православный богослужебный сборник.* М., 1991. – 351 с.
- Прохватилова О.А.* Православная проповедь и молитва как феномен современной звучащей речи. Волгоград, 1999. – 364 с.
- Прохватилова О.А.* Традиции русской речевой культуры и современная духовная речь // Зап. Горного института: Риторика в системе коммуникативных дисциплин. Ч. 1. СПб., 2005. – С.61 – 63.
- Прянишникова А.Д.* О методике анализа категорий текста // Лингвистические средства текстообразования. Барнаул, 1985. – С. 16 – 24.
- Разинкина Н.М.* Об устойчивости функционального стиля // Вопросы языкознания. 1986. № 4. С. 114 – 119.



*Разинкина Н.М.* Функциональная стилистика английского языка. М., 1989. – 180 с.

*Реморов И.А.* Формирование языка Синодального перевода Нового Завета (На материале редакторской правки митрополита Филарета (Дроздова)): Дис. ... канд. филол. наук. Новосибирск, 2003. – 236 с.

*Реферовская Е.А.* Лингвистические исследования структуры текста. Л., 1983. – 215 с.

*Ризун В.В.* О теме текста и тематической группе слов (теоретический аспект) // язык и композиция газетного текста. Теория и практика. Свердловск, 1987. – С. 32 – 37.

*Рисинзон С.А.* Жанр исповеди в русской речевой культуре // Риторика в современном обществе и образовании: Сборник материалов 3-5 Международных конференций по риторике. М., 2003. – С. 207 – 214.

*Рогачевская Е.Б.* О некоторых особенностях средневековой цитации (на материале ораторской прозы Кирилла Туровского) // Филологические науки. 1989. № 3. – С. 16 – 20.

*Рождественский Ю.В.* Теория риторики. М., 2006. – 512 с.

*Розанова Н.Н.* Коммуникативно-жанровые особенности храмовой проповеди // И.А. Бодуэн де Куртенэ: Ученый. Учитель. Личность / Под ред. Т.М. Григорьевой. Красноярск, 2000. – С. 25 – 41.

*Романовская Л.Б.* Формирование механизмов структурирования цельности при порождении текста (в онтогенезе). Автореф. дис. ... канд. филол. наук. СПб., 1992.

*Рубинштейн С.Л.* Эмоции // Психология эмоций. Тексты. М., 1984. – С. 152 – 161.

*Русская грамматика:* В 2-х тт. / Гл. ред. Н.Ю. Шведова. М., 1980. – Т. 1. – 783 с.

*Русская грамматика:* В 2-х тт. / Гл. ред. Н.Ю. Шведова. М., 1980. – Т. 2. – 709 с.

*Салимовский В.А.* Жанры речи в функционально-стилистическом освещении (научный академический текст). Пермь, 2002. – 236 с.

*Салимовский В.А.* Семантический аспект употребления слова в функциональных стилях речи (на материале ряда семантических групп глаголов). Иркутск, 1991. – 136 с.

*Салимовский В.А., Сулова К.С.* Экспликация догмата как жанр догматической проповеди // Жанры речи: Сборник научных статей. Вып. 4. Саратов, 2005. – С. 280 – 292.

*Салимовский. В.А.* Жанры речи в функционально-стилистическом освещении (научный академический текст). Изд-во Перм. ун-та: Пермь, 2002. – 236 с.

*Сахарный Л.В.* Введение в психолингвистику. Л., 1989. – 184 с.

*Сахарный Л.В.* Человек и текст: две грамматики // Человек – текст – культура. Екатеринбург. 1994. – С. 7 – 59.

*Севбо И. Б.* Структура связного текста и автоматизация реферирования. М., 1969. – 135 с.

*Сердобинцев Н.Я.* Текст и стиль //Филологические науки. 1977. № 6. – С. 9 – 12.

*Сержантов П.Б.* Исихастская антропология о временном и вечном. Ин-т философии РАН. – М.: Центр библейско-патрологических исследований отдела по делам молодежи Русской Православной церкви. – М.: Православный паломник. М., 2010. = 320 с.: ил.

*Сибирякова И.Г.* структурирование разговорного диалога: Дис. ... канд. филол. наук. Екате Тематическое ринбург, 1996.

*Сидоров Е.В.* Проблемы речевой системности. М., 1987. – 139 с.

*Синтаксис текста.* М., 1979.

*Сиротинина О.Б.* и др. Зависимость текста от его автора // Вопросы стилистики. Человек и текст. Саратов, 1998. Вып. 27. – С. 3 – 9.

*Сиротинина О.Б.* Современная разговорная речь и ее особенности. М., 1974. – 144 с.

*Сиротинина О.Б.* Тексты, текстойды, дискурсы в зоне разговорной речи // Человек – текст – культура. – Екатеринбург, 1994. – С. 105 – 124.

*Сиротинина О.Б.* Язык – система. Язык – текст. Язык – способность. М., 1995. – 280 с.

*Сиротинина О.Б., Хмелева О.М.* Текстовые категории в диалектной и разговорной речи. В сб.: Теория текста: Лингвистический и стилистический аспекты: Тез. докл. и сообщ. науч. конф., 21-23 мая 1992 г. Екатеринбург: УрГУ, 1992.

*Скирдач О.М.* Лингвистические принципы тематической организации текста (к проблеме динамики тематических структур). Дис. ... канд. филол. наук. М., 1984.

*Сковородников А.П.* Экспрессивные синтаксические конструкции современного русского литературного языка: Опыт системного исследования. Томск, 1981. – 255 с.

*Слюсарева Н.А.* Язык и речь – пространство и время // Теория языка. Англистика. Кельтология. М., 1976. – С. 106 – 114.

*Слюсарева Н.А., Теплицкая Н.И.* Гиперсинтаксический уровень языка и лингвистическое членение текста // Предложение и текст в семантическом аспекте. Калинин, 1978. – С. 91 – 105.

*Смит Дж. Б.* Тематическая структура и тематическая сложность // Новое в зарубежной лингвистике. М., 1980. Вып. 9. – С. 333 – 335.

*Солганик Г.Я.* К проблеме модальности текста // Русский язык: Функционирование грамматических категорий. Текст и контекст. М., 1984. С. 173 – 186.

*Солганик Г.Я.* Синтаксическая стилистика. М., 1973. – 214 с.

*Солганик Г.Я.* Стилистика текста. М., 1977. – 285 с.

*Сорокин Ю.А.* К вопросу об основных понятиях стилистики // Вопросы языкознания. 1954. № 2. – С. 9 – 20.

*Сорокин Ю.А.* Психолингвистические аспекты изучения текста. М., 1985. – 168 с.

*Сорокин Ю.А.* Текст: цельность, связность, эмотивность // Аспекты общей и частной лингвистической теории текста. М., 1982. – С. 61 – 74.

*Спиркин А.Г.*, *Философия: Учебник.* – 2-е изд. – М.: Гардарики, 2001. – 736 с. – С.637.

*Степанов Ю.С.* Имена, предикаты, предложения. Семиологическая грамматика. М., 1981. – 360 с.

*Степанов Ю.С.* Основы общего языкознания. М., 1975 – 271 с.

*Стилистический энциклопедический словарь русского языка* / Под ред. М.Н. Кожинной. М., 2003. – 696 с.

*Стриженко А.А., Кручинина Л.И.* Об особенностях организации текстов, относящихся к разным функциональным стилям. Иркутск, 1985. – 176 с.

*Текст в функционально-стилевом аспекте.* М., 1988. – 172 с.

*Теля В.Н.* Коннотативный аспект семантики номинативных единиц. М., 1986. – 142 с.

*Теория функциональной грамматики: Темпоральность. Модальность* / Отв. ред А.В. Бондарко. Л., 1990. – 263 с.

*Толстой Н. И.* История и структура славянских литературных языков. – Москва: Наука, 1988. – С. 69–70.

*Толстой Н.И.* Церковнославянский и русский: их соотношение и симбиоз. ВЯ, 2002, №1.М.: Наука. С.81 – 91.

*Топоров В.Н.* Исследования по этимологии и семантике. Т.1: Теория и некоторые частные ее приложения. М., 2005. – 816 с.

Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Том 1. Первый век христианства на Руси. М., 1995. – 875 с.

Торсуева И.Г. Текст как система // Структурно-семантические единицы текста: Сб. науч. трудов МГПИИЯ им. М.Тореза. Вып. 267. М., 1986. – С. 7 – 23.

Торчинов Е.А. Религии мира. Опыт запредельного. Трансперсональные состояния и психотехника. СПб.: Центр. Петербургское востоковедение, 1998. – 384 с.

Трофимова И.А. Средства выражения субъективной модальности в художественном тексте (На материале прозаических произведений А.п. Чехова): Дис. ... канд. филол. наук. Калининград, 2004. – 191 с.

Тураева З.Я. Категория времени. Время грамматическое и время художественное. М., 1979. – 219 с.

Тураева З.Я. Лингвистика текста. М., 1986. – 126 с.

Унбегаун Б. Русский литературный язык: проблемы и задачи его изучения // Поэтика и стилистика русской литературы: Памяти акад. В.В. Виноградова. Л., 1971.

Успенский Б.А. Краткий очерк истории русского литературного языка (XI – XIX вв.) – М.: «Гнозис», 1994. – 240 с.

Успенский Б.А. Поэтика композиции. СПб., 2000. – 352 с.

Успенский Б.А. Поэтика композиции. СПб., 2000. – 352 с.

Федосюк М.Ю. Неявные способы передачи информации в тексте. М., 1988. – 175 с.

Феодосий епископ Полоцкий Глубокский. Гомилетика. Теория церковной проповеди. Сергиев Посад, 1999. – 385 с.

Флиер А.Я. Мировые религии // Культурология. XX век. Энциклопедия. 1998.

Флоренский П.А. Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях. М., 1993. – 324 с.

Формановская Н.И. Стилистика сложного предложения. М., 1978. – 275 с.

Франк С.Л., Сочинения. М., 1990. С.81.

Хазазеров Т.Г., Ширина Л.С. Общая риторика. Ростов н/Д., 1994. – 280 с.

Храпченко М.Б. Текст и его свойства // Вопросы языкознания. 1985. № 2. – С. 15 -21.

Цуккерман А.С. Средства выражения текстовой модальности (на примере рассказов А.И.Солженицына) // Теория текста: Лингвистический и стилистический аспекты: Тез. докл. и сообщ. науч. конф., 21-23 мая 1992 г. Екатеринбург: УрГУ, 1992.

*Чаковская М.С.* Текст как сообщение и воздействие: (На материале английского языка). М., 1986. – 128 с.

*Чернухина И.Я.* Виды речемыслительной деятельности и типология текстов (на материале лирических стихотворений). В сб.: Человек – текст – культура. Екатеринбург, 1994. – С. 60 – 80.

*Чернухина И.Я.* Общие особенности поэтического текста. Воронеж, 1987. – 158 с.

*Чернухина И.Я.* Элементы организации художественного текста. Воронеж, 1981. – 115 с.

*Черторицкая Т.В.* Красноречие Древней Руси (10-17-го вв.). М., 1987. – 444 с.

*Чирухина О.Н.* О понятийно-тематическом способе интерпретации текста // Вестник МГУ. 1981. Сер. 9. № 5. – С. 36 – 43.

*Чистякова Г.Д.* Смысловая структура текста как определяющий фактор его понимания // Семантика, логика и интуиция в мыслительной деятельности человека. М, 1989. – С. 101 – 126.

*Шабанова З.Г.* Лингвистические средства воздействия православной проповеди: В историческом аспекте // Дис. ... канд. филол. наук. Махачкала, 2006.

*Шаховской В.И.* Категоризация эмоций в лексико-семантической системе: (на материале английского языка): Автореф. дис. ... докт. филол. наук. М., 1988. – 39 с.

*Шевченко Л.Л.* Стаття «Конфесійний стиль» // Українська мова: енциклопедія. – К.: «Українська енциклопедія» ім. М.П. Бажана, 2000. – С. 252-253.

*Шендельс Е.И.* Внутренняя организация текста // Иностранные языки в школе. 1987, № 4. – С. 9 – 12.

*Шендельс Е.И.* Грамматика текста и грамматика предложения // Иностранные языки в школе. 1985, № 4. – С. 9 – 12.

*Шкловский В.Б.* Конвенция времени // Вопросы литературы. № 3. – С. 115 – 127.

*Шмелев А.Д.* Функциональная стилистика и моральные концепты // Язык. Культура. Гуманитарное знание. Научное наследие Г.О. Винокура и современность. М., 1999.

*Шмелев Д.Н.* Русский язык в его функциональных разновидностях. М., 1977. – 168 с.

- Щерба Л.В.* Избранные работы по русскому языку. М., 1957.
- Щукина Д.А.* Пространство как лингвокогнитивная категория: На материале произведений М.А. Булгакова разных жанров: Дис. ... доктора филол. наук. СПб., 2004.
- Щур Г.С.* Теория поля в лингвистике. М., 1974. – 255 с.
- Юганов В.Н.* К вопросу об актуальном членении текста // Предложение и текст в семантическом аспекте. Калинин, 1987. – С. 154 – 160.
- Юганов В.Н.* Текст и его тематическое ядро // Семантика и прагматика синтаксических единств. Калинин, 1981. – С. 108 – 115.
- Яблоков И.Н.* Социология религии. – М.: Мысль, 1979.
- Ярмольская И.Ю.* Виды риторических фигур в современных церковных посланиях // Зап. Горного института: Риторика в системе коммуникативных дисциплин. Ч. 1. СПб., 2005. – С. 105 – 107.
- Bajerowa* 1988: Bajerowa, I. Kilka problemow stylistyczno-leksykalnych wspolczesnego polskiego jezuka religijnego. – W: O jezuku religijnym. Zagadnienia wybrane, red. Karpluk M.,
- Bajerowa* 1994: Bajerowa, I. Swoistość jezuka religijnego i niektore problemy jego skuteczności, „Łódzkie Studia Teologiczne” nr 3. – Łódź. – S. 11–17.
- Bajerowa I.*, 1988a, Rola jezuka we wspolczeanym postkim zyciu religijnym, O jezuka religijnym, Red. M. Karpluk, J. Sambor. Lublin.
- Bajerowa I.*, 1988b, Kilka problemow stylistyczno-leksykalnych wspolczesnego polskiego Jezuka religijnego , O Jezuku religijnym. Red. M. Karpluk, J. Sambor. Lublin.
- Bajerowa, Puzynina* 2000: Bajerowa, I., Puzynina J. Hasło „Język religijny. Aspekt filologiczny”. – W: Encyklopedia katolicka, t. VIII. – Lublin. – S. 19–20.
- Bartminski J.*, 1990, Folklor – język – poetyka. Wrocław.
- Chrzanowski G.* Koscielne gadanie. Esej o potocznym jezuku religijnym , “Znak”, 1995.
- Fortson IV, Benjamin W.* Indo-European Language and Culture. — Blackwell Publishing, 2004.
- Fremdworterbuch.* Leipzig, 1959. – S. 509.
- Gajda* 1990: Gajda, S. Gatunki wypowiedzi, [...] Sprawozdania Towarzystwa Przyjacioł nauk. Wydział I i Języka i Literatury, seria B. – Opole: UO. – S. 71–83.
- Guiraud P.* La stilistique (Coll. «Que sais-je?»). P. PUF, 1963, p. 6.
- Karpluk, Sambor* 1988: Karpluk, M., Sambor, J. (red.). O jezuku religijnym. Zagadnienia wybrane. – Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL. – 170 s.

*Kladoczny P.* Proroctwa chrześcijańskie jako gatunek mowy na tle innych gatunków profetycznych. – Zielona Góra: Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego, 2004. – 251 s.

*Kloczowski J.* Język, którym mówi człowiek religijny, „Znak”, 1995.

*Kloczowski J.*, 1995, Język, którym mówi człowiek religijny, „Znak”.

*Kowalski P.*, 1993, Samotność i wspólnota. Inskrypcje w przestrzeniach współczesnego życia. Opole.

*Kowalski P.*, 1994, Prośba do Pana Boga. Rzecz o gestach wotywnych.

*Kuryłowicz, Jerzy* The inflectional categories of Indo-European. — Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1964.

*Makuchowska M.* Styl religijny. – W: Przewodnik po stylistyce polskiej, red. Gajda S. – Opole: UO, 1995. – S. 449–459.

*Makuchowska M.*, 1996, Modlitewne formy adresatywne, Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Opolskiego. Językoznawstwo, t. 16. Opole.

*Mistrik 1992: Mistrik, J.* Religiozny štýl. – W: Stylistyka, I. – Opole: UO. – S. 82–89.

*Sambor J.* – Lublin: Redakcja Wydawnicza KUL. – S. 21–44.

*Wierusz-Kowalski 1973: Wierusz-Kowalski, J.* Język a kult. Funkcja i struktura języka sakralnego. – W: Studia religioznawcze PAN, t. I V. – Warszawa: PWN. – S. 9–88.

*Wilkoń 2002: Wilkoń, A.* Spójność i struktura tekstu. Wstęp do lingwistyki tekstu TAIWPN Universitas. – 304 s.

*Wojtak M.*, 1992, O początkach stylu religijnego w pojezierzu. Stylistyka I, Opole.

*World Religions*|| Britannica Encyclopedia of World Religions | Edited by Doniger, W. – Encyclopedia Britannica, Incorporated, 2006. – P. 1148. – 1181 p.

*Zdunkiewicz-Jedynak 2006: Zdunkiewicz-Jedynak, D.* „Byśmy mogli iść do Pana razem”. Piosenka pielgrzymkowa – wzorzec gatunkowy w aspekcie pragmatycznym, kognitywnym i stylistycznym. – W: Poradnik Językowy, nr 10. – Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper. – S. 134–141.

*Zdybicka Z.* Człowiek i religia. Lublin, 1984.

## Словари и справочники

- Ахманова О.С. Словарь лингвистических терминов. М., 1966. – 608 с.
- Дворецкий И.Х. Латинско-русский словарь. М., 1976. – 816 с.
- Кондаков Н.И. Логический словарь-справочник. М., 1975. – 720 с.
- Культура русской речи: Энциклопедический словарь-справочник.* М., 2003. – 840 с.
- Лингвистический энциклопедический словарь.* М., 1990. – 682 с.
- Матвеева Т.В. Учебный словарь: русский язык, культура речи, стилистика, риторика / Т.В. Матвеева. М., 2003. – 432 с.
- Русская грамматика:* В 2-х тт. / Гл. ред. Н.Ю. Шведова. М., 1980. – Т. 1. – 783 с.
- Русская грамматика:* В 2-х тт. / Гл. ред. Н.Ю. Шведова. М., 1980. – Т. 2. – 709 с.
- Стилистический энциклопедический словарь русского языка* / Под ред. М.Н. Кожинной. М., 2003. – 696 с.
- Философский словарь-справочник.* Выразительные средства русского языка и речевые ошибки и недочеты / Под. ред А.П. Сковородникова. М., 2005. – 480 с.
- Философский энциклопедический словарь.* М.: Советская энциклопедия, 1983. 840 с.
- Яблоков И. Н. Учебный словарь-минимум по религиоведению под ред. Профессора и. Н. Яблокова М.: Гардарики, 2000. <http://www.bibliotekar.ru/religiovedenie/index.htm>
- Fremdworterbuch.* Leipzig, 1959. – S. 509.



### Список текстовых источников

*Архимандрит Иоанн (Крестьянкин)*. Опыт построения исповеди. Сретенский монастырь, 2001. – 210 с.

*Архимандрит Кирилл (Павлов)*. Время покаяния. М., 2000. – 320 с.

*Архимандрит Кирилл (Павлов)*. Ищите прежде Царствия Небесного. М., 2000. – 310 с.

*Архимандрит Кирилл (Павлов)*. Похвала Божией Матери. М., 1999. – 340 с.

*Архимандрит Кирилл (Павлов)*. Проповеди. М., 1999. – 320 с.

*Митрополит Сурожский Антоний*. Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Клин, 2002. – 416 с.

*Сборник проповедей на праздников праздник – Святую Пасху*. Екатеринбург, 2001. – 248 с.

## **Список источников с принятыми сокращениями**

**АВС** – митрополит Антоний Сурожский «Неделя 1-я по Пятидесятнице, Всех святых»

**АГЧ** – архимандрит Герман (Чесноков) «Проповедь перед чином изгнания злых духов из человека»

**АИК** – архимандрит Иоанн (Крестьянкин) «Опыт построения исповеди по десяти заповедям»

**АКВГ** – архимандрит Кирилл (Павлов) «Слово на Вход Господень в Иерусалим. О встрече Господа»

**АККБМ 1** – архимандрит Кирилл (Павлов) «Праздник иконы Казанской Божией матери» 1

**АККБМ 2** – архимандрит Кирилл (Павлов) «Праздник иконы Казанской Божией матери» 2

**АКМ** – митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл «Мысли о вечном»

**АКПГ** – архимандрит Кирилл (Павлов) «Преображение Господне»

**АКПП** – архимандрит Кирилл (Павлов) «День памяти первоверховных апостолов Петра и Павла»

**АКПУ** – архимандрит Кирилл (Павлов) «О молитвенном поминовении усопших (проповедь в мясопустную родительскую субботу)»

**АРХ** – митрополит Антоний Сурожский «Рождество Христово. После чтения Патриаршего Послания, 1970»

**ВГ** – архимандрит Кирилл (Павлов) «Слово на Вход Господень в Иерусалим»

**ВСО** – митрополит Антоний Сурожский «Воскресенья святых отцов»

**ЕС** – архимандрит Кирилл (Павлов) «Слово о молитве преподобного Ефрема Сирина»

**КВК** – архимандрит Кирилл (Павлов) «На Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня (II)»

**КВС** – архимандрит Кирилл (Павлов) «В неделю 1-ю оп Пятидесятнице, Всех святых»

**КМЕ** – архимандрит Кирилл (Павлов) «Слово о молитве преподобного Ефрема Сирина»

**КПР** – архимандрит Кирилл (Павлов) «О почитании родителей»

**КСЖ** – архимандрит Кирилл (Павлов) «В неделю 3-ю по Пасхе, святых жен-мироносиц»

**МABК** – митрополит Антоний Сурожский «На Воздвижение Креста Господня, 1989 г.»

**МABКГ** – митрополит Антоний Сурожский «Воздвижение Креста Господня, 21 сентября 1981 г.»

**МABСП** – митрополит Антоний Сурожский «Воскресенье святых праотцев, 24 декабря 1978 г.»

**МАМФ** – митрополит Антоний Сурожский «Неделя 33-я по Пятидесятнице, О мытаре и фарисее»

**МАРХ** – митрополит Антоний Сурожский «Рождество Христово, 6 января 1996 г.»

**МАРХ 79** – митрополит Антоний Сурожский «Рождество Христово, 1979»

**МАСЖ** – митрополит Антоний Сурожский «Неделя 3-я по Пасхе, Святых жен-мироносиц»

**ОП** – митрополит Антоний Сурожский «О Причащении»

**ПГ** – митрополит Антоний Сурожский «Преображение Господне»

**РВ** – священник Александр Клеменов «Радость Воскресения»

## Содержание

<b>Введение .....</b>	<b>3</b>
<b>Глава 1. Проповедь в жанрово-стилистическом и категориально-текстовом аспектах .....</b>	<b>7</b>
1.1. Религиозный функциональный стиль в аспекте становления .....	7
1.2. Конструктивные принципы религиозного функционального стиля .....	14
1.3. Двуязычие как реализация конструктивного принципа прототекстуальности .....	20
1.4. Проповедь как жанр. Жанровые разновидности (субжанры) проповеди .....	25
1.5. Жанр и текст .....	29
1.6. Категориально-текстовый подход к описанию функционального стиля и жанра .....	34
<b>Глава 2. Категории темы и композиции в жанре проповеди .....</b>	<b>39</b>
2.1. Категория темы. Тематическое двуединство жанра .....	40
2.1.1. Предметная тема и ее разновидности .....	44
2.1.2. Духовная тема .....	55
2.2. Композиционно-тематическое структурирование проповеди .....	60
<b>Глава 3. Категория хронотопа в жанре православной проповеди .....</b>	<b>73</b>
3.1. Время и пространство в христианской картине мира .....	75
3.2. Категория времени в тексте проповеди .....	82
3.3. Категория пространства в тексте проповеди .....	95
<b>Глава 4. Категория тональности в тексте православной проповеди .....</b>	<b>105</b>
4.1. Основные субкатегории тональности в проповеди .....	107
4.2. Дополнительные субкатегории тональности в проповеди .....	118
<b>Заключение .....</b>	<b>123</b>
<b>Список литературы .....</b>	<b>124</b>
<b>Словари и справочники .....</b>	<b>144</b>
<b>Список текстовых источников .....</b>	<b>145</b>
<b>Список источников с принятыми сокращениями .....</b>	<b>146</b>



**Т. В. Ицкович**

**КАТЕГОРИАЛЬНО-ТЕКСТОВАЯ СПЕЦИФИКА  
СОВРЕМЕННОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ПРОПОВЕДИ**

**МОНОГРАФИЯ**

---

Подписано в печать 04.08.2015. Формат 60х84 1/16.

Бумага офсетная. Усл. печ. л. 8,7. Уч.-изд. л. 8,3.

Тираж 500. Заказ № 04/08-1.

Отпечатано ООО «Издательский Дом «Ажур».

620075, Екатеринбург, ул. Восточная, 54.

---